أسئلة وأجوبة

تشتمل على أربع مسائل

إثبات حلية السماعة

حكم الراديو والتلفزيون

حكم الصلاة خلف من يستعمل السماعة

حكم التصوير الفوتغرافي

تأليف

الشيخ حميد المبارك

أسئلة و أجوبة

تشتمل على أربع مسائل :

١- اثبات حلية السماعة .
٢- حكم الراديو و التلفزيون .
٣- حكم الصلاة خلف من يستعمل السماعة .
٤- حكم التصوير الفوتغرافي .

تأليف

الشيخ حميد المبارك

اصدار

مؤسسة المشعل للطباعة و النشر

الاهداء

الى من رباني صغيراً ، و أدبّني كبيراً ..
الى من بصّرني طريق التعلم و التكامل ..
الى والدي العلامة المرحوم الشيخ إبراهيم آل مبارك ..
أهدي هذا الجهد المتواضع .

حميد المبارك
عالي - البحرين
١٣ رجب الأصب ١٤١٤ هـ

نص السؤال :

بسمه تعالى

الى صاحب الفضيلة الشيخ حميد المبارك «حفظه الله» .

حصل عند البعض كلام حول رأي والدكم سماحة الشيخ ابراهيم «رحمه الله» في السماعة ، و كأن البعض قد فهم أنكم تؤيدونه في ذلك .. فما هو رأيكم في استعمال السمّاعة ، و الراديو و التلفزيون ؟ و ما حكم الصلاة خلف من يقرأ فيها أو يستمع لمن يقرأ فيها ؟ ثم ما حكم التصوير الفوتغرافي في نظركم ؟

نرجو من فضيلتكم تحرير ذلك و توضيحه ... و السلام .

محمد صنقور

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه و الصلاة و السلام على سيّد البشر محمد و آله النجباء و أصحابه الصلحاء و من تبعهم الى يوم الدين ، و السلام على جميع الانبياء و المرسلين و ملائكة اللّه المقربين ، و التحيات الزاكيات الخالصات الى سيّدنا و إمامنا و من إليه ملاذنا أمين اللّه في أرضه و حجّته على عباده أبي صالح المهدي أقرّ اللّه عينه و أقرّ عيوننا به آمين رب العالمين .

و بعد :

فقد اطلعت - أيها الاخ الكريم - على مسائلك التي طلبت مني تحرير الجواب عنها ، فرأيت أن مقتضى الوظيفة الشرعية أن أجيب بما أراه الصحيح من حكم ما ذكرت في السؤال طلباً لرضا الباري عز و جل و دفعاً لغضبه ، فإنه لا رجاء إلا به ، و لا خشية إلا منه ، قال إمام المتقين «صلوات اللّه عليه» : (لا خير في الصمت عن الحكم كما أنه لا خير في القول بالجهل) ، و قال أيضاً :(كفاك من عقلك ما أوضح لك سبل غيّك من رشدك) ، و قال «عليه السلام» لجابر بن عبداللّه الانصاري :(يا جابر قوام الدين و الدنيا بأربعة عالم

مستعمل علمه ، و جاهل لا يستنكف أن يتعلم ، و جواد لا يبخل بمعروفه، فإذا ضيع العالم علمه استنكف الجاهل أن يتعلم و إذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير آخرته بدنياه ... يا جابر من كثرت نعم اللّه عليه كثرت حوائج الناس إليه فمن قام للّه فيها بما يحب فيها عرّضها للدوام و البقاء ، و من لم يقم فيها بما يحب عرّضها للزوال و الفناء) .

و قال أيضاً في وصية له الى كميل بن زياد :(الناس ثلاثة فعالم رباني ، و متعلم على سبيل نجاة ، و همج رعاع ، أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح، لم يستضيؤوا بنور العلم ، و لم يلجؤوا الى ركن وثيق) ، و معنى كلامه عليه السلام : أن المؤمن له حالتان لا ثالث لهما ، فهو إما معلّم أو متعلم ، و هو في كلا الحالين طالب للبرهان و الدليل ، معرض عن العصبية و التجهيل، مجانب للقال و القيل .

و جوابنا هذا لا يخرج عن أحد الحالين إن شاء اللّه تعالى ، و لكنه مخالف لما ذهب إليه والدي العلامة «قدس سره» فقلت في نفسي : لعله يتخيل البعض أنه داخل في سوء الادب أو ما يقرب منه ، قال تعالى :((و لا تقل لهما أف و لا تنهرهما)) ، و قد قيل لعلي عليه السلام :صف لنا العاقل ، فقال عليه السلام :(هو الذي يضع الشيء مواضعه) .

فبقيت متفكراً و متوسلاً بسيدي و مولاي صاحب العصر و الزمان الى اللّه تبارك و تعالى حتى اهتديت بتلك البركات الى التحاكم الى كتاب اللّه العزيز الذي هو العصمة للمتمسك (و في القرآن نبأ ما قبلكم، و خبر ما بعدكم ، و حكم ما بينكم) ، فصار العزم على الاستخارة بكتاب اللّه تعالى على أن أعمل بما يخرج

إلـيّ (١) فـخـرجـت الايـة مـوافـقـة للـمـراد و هـي قـولـه تـعـالـى في سـورة الانـعـام، (آيـة ١٥٢) :((و إذا قـلـتـم فـاعـدلـوا و لو كان ذا قـربـى و بـعـهد الـلّـه أوفـوا ذلـكـم وصـاكـم بـه لـعـلـكـم تذكّرون و أن هـذا صـراطـي مـسـتـقـيـمـاً فـاتـبـعـوه و لا تـتـبـعـوا الـسـبـل فـتـفـرّق بـكـم عن سـبـيـلـه ذلـكـم وصـاكـم بـه لعلكم تـتـقـون)) .

فـيقال لذلك المتخيل ليس سوء الادب إلا الـتـطـاول و الـتـهـمـة فـلـيـس مـنـه المـنـاظـرات الـعـلـمـيـة المـبـنـيـة عـلـى مـقـارعـة الحـجـة بـالحـجـة و مـقـابـلـة الـدلـيـل بـالـدلـيـل فـإنـهـا من المكارم لا المآثم ، و مـن المحامـد لا المساوي ، فـهـل قـام الديـن إلا عـلـى ذلك ، و مـنـه مـخـالـفـات فـخـر المحـقـقـيـن لـوالـده الـعـلامـة الحلي كـمـا يـظـهـر لـلـنـاظـر فـي شـرحـه عـلـى الـقـواعـد ، و مـخـالـفـات صـاحـب المـعـالـم لـوالـده الـشـهـيـد الـثـانـي ، و صـاحـب المدارك لجدّه الـشـهـيـد الـثـانـي أيـضـاً ، فـالـفـكـرة تـقـوّم الـفـكـرة ، و الـرأي يـقـابـل بـالـرأي حـتـى يـسـتـقـر الـرأي الـصـحـيـح و تـطـمـئـن الـنـفـس ، و لـولا هـذا لانـدثـر الـعـلـم و عـادت الجـاهـلـيـة و مـاتـت الحـضـارة ، و لا يُـفـرّق فـي ذلـك بـيـن رأي الـقـريـب و الـبـعـيـد ، و الـعـدو و الـصـديـق عـلـى أن تـبـقـى دائـرة الحـوار و المحاكـمـة مـقـصـورة عـلـى المـتـمـكـنـيـن مـن إقـامـة الـرأي و إبـداء الحـجـة ، فـإنـه (قـد هـلك امـرؤ لـم يـعـرف قـدر نـفـسـه) و مـن سـلـك الـطـريـق الـواضـح ورد المـاء ، و مـن خـالـف وقـع فـي الـتـيـه .

و هـا أنـا أكـتـب لـك أيـهـا الاخ الـكـريـم و لـطـالـبـي

---

(١) و في رواية اليسع القمي قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أريد الشيء و استخير الله فيه فلا يوفّق فيه الرأي فقال :(افتح المصحف فانظر الى ما ترى فخذ به إن شاء الله تعالى) ، الوسائل : باب ٣٨ من أبواب قراءة القران .

الحقيقة جواباً شافياً كافياً إن شاء اللّه تعالى ، و قد حاولت أن أجعله وسطاً ينتفع به طالب الدليل و الحجة ، و ينتفع به من هو دونه فأقول :

هنا مسائل أربع :

الاولى : في حكم مكبِّر الصوت من حيث الحلية و الحرمة .

الثانية : في حكم الراديو و التلفزيون كذلك .

الثالثة : حكم الصلاة خلف من يستعمل السمّاعة .

الرابعة : حكم التصوير الفوتغرافي .

حكم السماعة

أما المسألة الاولى فيتضح الحال فيها من خلال الجواب التالي :

و لنبدأ بذكر نصّ كلام الوالد «رحمه اللّه» بتمامه :

قال في ملحق كتابه «نهضة الحسين» بعد ذكر مسائل و أجوبتها : السؤال العاشر : هل هنا ما ينافي الدين الاسلامي في وضع السمّاعة في المجتمعات الحسينية للمساعدة و تسهيل السمع للجمّ الغفير ؟

الجواب : إن الدين الاسلامي أحكام محدودة من عند اللّه لا يزاد فيها و لا ينقص لشهوة نفس كالتلذذ بالشيء أو لاستحسانه كإسماع الجمّ الغفير و راحة المنشد و القارئ ، هذه كلها اختيارات من البشر إذا لم ترجع الى أصل مرخّص فيه من اللّه فإنهم ينزلون مثل ما أنزل اللّه و يعلّمون اللّه بدينهم بالاستحسان و ميول النفوس ، و السمّاعة من التيار الجارف الذي اصطلح عليه الناس و شر المناكر ما اصطلح عليه الناس ، و كان من سعادة تاجر السمّاعة و شقاوة المجتمع أن صادفت القبول من المستمعين للطرب و اللذة و المنشدين للراحة و النغمة ، فأصبحت لسوء حظنا ملاهينا و مساجدنا و مآتمنا شيئاً واحداً ، لذة و طرب و نغمة و لعب ، و بحيث لو وُجد أحد يتوقف عنها لقيل أنه وحشي يسكن البادية و الاكواخ بعيد عن الحضارة و التمدن ، رجعي عن الدنيا ، متأخر عنها . أين المسلمون عن كتاب ربهم و سنة نبيهم حين اقترح المسلمون على رسول اللّه «صلى اللّه عليه و آله» استعمال شيء من الادوات لإعلان الصلاة ، فبعضهم أشار بالناقوس ، و بعضهم بـ « البربط» و كل ذلك

يأباه الرسول «صلى اللّه عليه و آله» حتي نزل جبرئيل بالاذان و الإقامة اللذين حفظهما رسول اللّه «صلى اللّه عليه و آله» ليلة الإسراء من جبرئيل ، لكن الرسول «ص» لا يسبق اللّه في التشريع قبل أن يؤمر بالتبليغ ((لا تحرك به لسانك لتعجل به)) ، أما نحن فشرعنا بهوانا و استحساننا .

اعلم أن اللّه لما أوجب الخطبتين في صلاة الجمعة لم يوجب إلا إسماع سبعة نفر أو خمسة ، فعلى أهل عصرنا المتشرعين بالاذواق و الاستحسانات أن يعترضوا على ربهم و يقولوا إن الخطبتين إذا كانتا واجبتين و مع اشتمالهما على المنافع المطلوبة ينبغي أن يُفرض في الخطيب و الإمام أن يكون أحسن الناس صوتاً لتتم الفائدة في إسماع المجتمع .. هذا مقتضى الاستحسان البشري ، لكن هيهات الشرع السماوي من الافكار البشرية و المنحطات الوهمية ، فأين الثريا و أين الثرى .

و قد روي في كتاب المكاسب من الحدائق و غيره عن رسول اللّه «ص» أنه قال :(إذا كان آخر الزمان جعلت أمتي القرآن مزامير) ، و لا شك في أن السمّاعة زمر كبير و موسيقى عظمى يطرب لها السامع و يتنغم بها القارئ، أمثل هذه تكون عبادة يُرجى بها المثوبات ؟ كلا و اللّه إنها لهوية النفس ، و لا أعرف فرقاً بينها و بين الموسيقى ، فكيف قالوا بتحريم الموسيقى دونها ، و لكن ما نقول في عالم منكوس و جيل متعوس يرون المنكر معروفاً ، و المعروف منكراً ، فلا عالم يتدبر و لا جاهل ينزجر ، انا وجدنا الامم إذا اصطلحت على أمر أعيت الانبياء و أتعبت المرسلين ، و أكبر دليلهم و اعتراضهم على نذيرهم : كيف تفردت

بالرأي عن العالم كله ((ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي و ما نرى لكم علينا من فضلٍ بل نظنكم كاذبين)) .

و بالجملة إن الداء إذا استشرى و طبّقت عدواه العالم أجمع أعيى الطبيب دواؤه بل كان علاجه عبثاً إلا أن يكون نوح قد هيئ سفينته و انتظر طوفانه ليحمل فيها من كل زوجين اثنين بذرة للعالم و مادة للوجود ثم جاء الطوفان و غرق من في الارض أجمعون ، و قيل بعداً للقوم الظالمين ، و الحمد للّه رب العالمين .

٢٦ محرم الحرام ١٣٧٨ هـ.ق ، إبراهيم بن ناصر آل مبارك .

و متحصل ما يظهر من كلامه «قدس سره» أربعة وجوه :

الاول : كون السمّاعة مما يصدق عليه عنوان الزمر .

و هذا الدليل يتألف من كبرى و صغرى ، أما الكبرى فهي أن الموسيقى و الزمر حرام ، و أما الصغرى فهي أن مكبر الصوت زمر و آلة موسيقى ، و بضم إحدى المقدمتين الى الاخرى ينتج حرمة مكبر الصوت .

و لكن هذا الدليل غير ناهض ، و ذلك لأنه بعد التسليم بالكبرى و هي حرمة استعمال المزمار و غيره من الآلات الموسيقية إلا أنه ليست الصغرى بصحيحة ، فدعوي انطباق عنوان المزمار لغة و عرفاً على مكبّر الصوت غير صحيحة ، و ذلك لأن المزمار المنهي عنه في الروايات ما هو من قبيل الآلات الموسيقية ، و الذي فسّر في كتب اللغة بالقصب الذي ينفخ فيه فيحدث أصداء موسيقية و يقال له في اصطلاح اليوم

الناي ، و قالوا - كما في لسان العرب و غيره- زمر يزمر زمراً و زمراناً غنّى بالنفخ في القصب و نحوه .

فأدلة حرمة المزمار ناظرة الى ما هو من قبيل الناي ، و لا إشكال في عدم اتحاده في العرف مع مكبِّر الصوت ، و هما مختلفان أشد الاختلاف في الحقيقة ، و أهل العرف ببابك .. و لو قال شخص أن مكبر الصوت في عرفي و وجداني من المزامير قلنا له لا ينفعك وجدانك و ذلك لأن المعتبر في تحديد العناوين الواردة في الكتاب و السنة هو الوجدان النوعي لا الشخصي القائم على السليقة الخاصة و الذوق المتفرِّد ، فإن الكتاب و السنة خطابات للعرف العام القائم بالنوع .

فالصحيح أن الدليل الدال على حرمة المزامير و بقية الآلات الموسيقية لا يشمل مكبِّر الصوت قطعاً .

فدعوى القطع بشمول عنوان المزمار الذي هو من الآلات لمكبِّر الصوت لا شاهد لها في العرف و الوجدان النوعيين ، فيسقط بما قدمناه هذا الوجه عن الدليلية على حرمة مكبِّر الصوت .. و أقصى ما يمكن أن يدعيه مدعٍ هو الشك و احتمال صدق عنوان المزمار على مكبِّرٍ الصوت - و إن كان بعيداً جداً - و لكنا لو افترضناه كان ما نحن فيه من قبيل الشبهة المفهومية نظيرِ تردد مفهوم الغناء المحرَّم بين شموله لكل صوت مطرِب أو اختصاصه بالمناسب لمجالس اللهو ، و قد تقرر في الاصول رجوع الشبهة المفهومية الى الشبهة الحكمية ، و ذلك لأن إجمال متعلق الحكم مفهوماً يسري الى الحكم الشرعي فيقتضي إجماله سعة و ضيقاً ، فهو نظير ما لو قال : أكرم العالم العادل ، و تردد عندنا مفهوم العدالة بين كونه الاستقامة المطلقة التي ينافيها

ارتكاب الصغيرة و لو مع عدم الاصرار ، و بين كونه الامتناع عن الكبيرة و عدم الاصرار على الصغيرة ، فلا يضر به ارتكاب الصغيرة مع عدم الاصرار عليها ، فنتيجة لهذه الشبهة المفهومية في عنوان العادل يحصل الشك في حكم إكرام العالم المرتكب للصغيرة غير المصرّ عليها ، فبناءً على المعنى الاول لا يجب إكرامه لانتفاء العدالة ، و بناءً على المعنى الثاني يجب إكرامه لثبوتها .

و في ما نحن فيه أيضاً على فرض الشك في صدق عنوان المزمار الذي هو من الآلات الموسيقية على مكبّر الصوت ينشأ الشك حينئذ في حكمها و أنها حلال شرعاً أو حرام كذلك ، و المرجع حينئذ هو المبنى في الشبهة الحكمية التحريمية ، و الصحيح فيها جريان البراءة عن الحرمة ، و أن الاصل هو الحلية في المشكوك حرمته شرعاً حتى تثبت الحرمة بدليل و ذلك لدلالة قوله «ص» :(رُفع عن أمتي تسعة أشياء ، الخطأ و النسيان و ما اكرهوا عليه و ما لا يعلمون ، و ما لا يطيقون ، و ما اضطروا إليه ، و الحسد ، و الطيرة ، و التفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة)(٢).

و شرح الحديث خصوصاً آخره يحتاج الى بحث مستقل ليس هذا محله .. و ظاهر الرفع في الحديث هو الرفع الفعلي بمعنى وجود أحكام مرفوعة فعلاً عن العباد لجهلهم بها كما هو مقتضى الامتنان على هذه

---

(٢) خصال الصدوق ، باب التسعة ، و نقله في الوسائل (كتاب الجهاد : باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس) ، و في بعض الطرق : ست خصال ، بإسقاط الحسد و الطيرة و الوسوسة، و في بعضها أربع خصال بإسقاطها مع ما لا يعلمون و ما اضطروا إليه أيضاً ، و في بعضها ثلاث بإسقاط ما لم يطيقوا أيضاً .

الأمة ، فينافي وجوب الاحتياط إذ لو كان واجباً لما بقي للحديث حينئذ مورد يكون الرفع فيه فعلياً و مناسباً للامتنان فلا حظ .

و يدل على أصل الحلّ أيضاً رواية الصدوق رحمه اللّه التي لا يبعد القول إنها مشهورة :(كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي) (٣) .

لا يقال : إن الورود هنا بمعنى الصدور فمعنى الحديث حينئذ : كل شيء مطلق حتى يصدر فيه نهي ، فلا دلالة للحديث حينئذ على البراءة لأنه دال - بناءً عليه - على كفاية صدور النهي واقعاً في حرمة الشيء سواءً وصل الى المكلف أو لم يصل ، فالحديث أجنبي عن باب البراءة .

لا يقال ذلك لأنا نقول : إن المراد بالورود في الحديث هو الوصول للمكلف كما هو معناه لغة ، فيقال : ورد البعير الماء إذا بلغه و وافاه ، فالورود لغة بمعنى الوصول مع أنه لا يصح أن يراد بالورود في الحديث معنى الصدور ، و ذلك لأنه لو كان المراد بالورود هو الصدور الواقعي لم يكن للرواية معنىً يصح الالتزام به فإنه بناءً عليه إما أن يكون المراد بقوله (كل شيء مطلق) هو الحلية الظاهرية أو الواقعية ، فإن كان الاول يصير معنى الحديث : كل شيء لك حلال ظاهراً حتى يصدر فيه نهي واقعاً ، و لا معنى محصلاً له كما هو واضح .

و على الثاني يكون معنى الحديث : كل شيء حلال واقعاً حتى يصدر فيه نهي واقعاً ، فيكون الحديث إخباراً بغير المفيد ، نعم لو كانت الرواية عن النبي

---

(٣) الفقيه : كتاب الصلاة ، باب القنوت ج ١ : ٢٠٨ -٩٣٧ .

(ص) لكان لهذا المفاد محصل حينئذ لأن له صلى اللّه عليه و آله ولاية التشريع فيكون كل شيء على الاباحة الواقعية ما لم يصدر من النبي (ص) نهي فيه علمه الامة أو الائمة .

فيتعين أن يكون المراد بالورود في الحديث هو البلوغ و الوصول . فمقتضى الحديث أن كل شيء حلال حتى يبلغ المكلف فيه الدليل على الحرمة ، نعم المراد بالحلية حينئذ هي الحلية الظاهرية لا الواقعية ، لأنه لو كان المراد به الحلية الواقعية للزم تقيّد الحكم الواقعي بعلم المكلف و هو - و إن أمكن إرجاعه الى ما لا يرد عليه الاشكال ثبوتاً - إلا أن الادلة على خلافه إثباتاً ، و أما ما أفاده بعض أساتذتنا «حفظه اللّه» في مجلس بحثه من قيام الدليل في مرحلة الثبوت على بطلان الاشتراك ، و قرره بوجوه ثلاثة ، فهو قابل للجواب بما لا تسعه هذه الرسالة ، و التفصيل في محله .

و المتحصل أن المراد بقوله (كل شيء مطلق) هو الحلية الظاهرية ، و المراد بقوله (حتى يرد فيه نهي) أي حتى يبلغ النهي المكلف و يعلم به ، فالحديث من أدلة أصالة الحلّ ، و أن الشيء الذي لم يرد فيه بعنوانه نهي فهو مطلق ، و المكلف في سعة منه حتى يثبت فيه النهي ، فينافي وجوب الاحتياط في المشتبه ، و يؤيد كون المراد بالورود في الحديث الوصول ما رواه الشيخ في كتاب المجالس (الامالي) عن الصادق عليه السلام :(الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك أمر أو نهي) (٤) .

و قد حاول المحدث المتبحر صاحب الوسائل أعلى

---

(٤) مستدرك الوسائل : الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي .

اللّه مقامه الخدشة في الاستدلال بالحديث بوجوه ثمانية كلها ضعيفة .

فأما ما ذكره أولاً وهو أن هذا الحديث محمول على التقية ، فيدفع بأن الحمل على التقية فرع وقوع التعارض المستقر بين الدليلين ، فإذا أمكن الجمع بين النصين جمعاً عرفياً لا تصل النوبة الى الحمل على التقية ، و في ما نحن فيه يمكن الجمع بحمل روايات الاحتياط على الراجحية المطلقة كما هو مقتضى الجمع عند تعارض الامر و الرخصة في الترك ، و أما إنكار صاحب الحدائق «قدس سره» لهذا النوع من الجمع (٥) فهو مردود بظاهر رواية أحمد بن الحسن الميثمي عن الرضا عليه السلام (٦) ، و التي رواها الصدوق في العيون (٧) عن كتاب الرحمة لسعد بن عبداللّه و ذكر هناك أنه قرأ هذا الحديث على شيخه ابن الوليد فلم ينكره ، و مما جاء في هذه الرواية في الجواب عن سؤال الراوي حين قال : قلت فإنه يرد عنكم الحديث في الشيء عن رسول اللّه «ص» مما ليس في الكتاب و هو في السنة ثم يرد خلافه . فقال عليه السلام :(كذلك نهى رسول اللّه «ص» عن أشياء نهي حرام فوافق في ذلك نهيه نهي اللّه ، و أمر بأشياء فصار ذلك الامر واجباً

---

(٥) الحدائق الناضرة ، في مواضع متعددة منها ما صرح به في مناقشة الجمع بين الادلة الناهية عن التطوع في وقت الفريضة ، و الادلة المرخصة بالحمل على الكراهة ، و قال هناك انه مناف لما صرحوا به من أن الامر حقيقة في الوجوب و النهي حقيقة في التحريم فحمل كل منهما على خلاف ظاهره مجاز لا يصار إليه إلا مع القرينة ، و اختلاف الاخبار ليس من قرائن المجاز .

(٦) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي .

(٧) العيون ج ٢ ص ٢٠ ، حديث ٤٥ .

كعدل فرائض اللّه فوافق في ذلك أمره أمر اللّه ، فما جاء في النهي عن رسول اللّه «ص» نهي حرام ثم جاء خلافه لم يسغ استعمال ذلك ، و كذلك فيما أمر به لأنا لا نرخص فيما لم يرخص فيه رسول اللّه «ص» و لا نأمر بخلاف ما أمر به رسول اللّه «ص» إلا لعلة خوف أو ضرورة ... و أن اللّه نهى عن أشياء ليس نهي حرام بل إعافة و كراهة ، و أمر بأشياء ليس بأمر فرض و لا واجب بل أمر فضل و رجحان في الدين ، ثم رخص في ذلك للمعلول و غير المعلول ، فما كان عن رسول اللّه «ص» نهي إعافة أو أمر فضل ، فذلك الذي يسع استعمال الرخصة فيه ... فما كان في السنة موجوداً منهياً عنه نهي حرام ، و مأموراً به عن رسول اللّه «ص» أمر الزام ، فاتبعوا ما وافق نهي رسول اللّه «ص» و أمره ، **و ما كان في السنة نهي إعافة أو كراهة ثم كان الخبر الاخير خلافه ، فذلك رخصة فيما عافه رسول اللّه «ص» و كرهه و لم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بها جميعاً**، و بأيها شئت وسعك الاختيار من باب التسليم و الاتباع و الرد الى رسول اللّه «ص» ...) .

فمن الواضح أن المفروض في الرواية سؤالاً و جواباً تعارض الخبرين ، و قد بيّن الامام عليه السلام أن تعارض الامر و الرخصة و كذا تعارض النهي و الرخصة على نحوين ، فتارة يكون التعارض بين الامر الثابت بنحو قطعي كونه للوجوب أو النهي الثابت بنحو قطعي كونه للحرمة ، وبين الرخصة ، فتلك الرخصة لا يسوغ استعمالها ، قال عليه السلام في تعليل ذلك (لأنا لا نستحل ما حرّم رسول اللّه «ص» أو نحرم ما استحل رسول اللّه «ص» ..) ، و تارة يكون

التعارض بين إطلاق الامر أو النهي و بين الرخصة ، و هو المفروض في قوله (ثم رخص في ذلك) فإن التعبير بـ (ثم) ظاهر في ورود الرخصة بعد إطلاق الامر أو النهي ، و إلا لو كان الامر أو النهي مبيّناً من أول الامر على أنه للاستحباب أو الكراهة لم يكن معنى لقوله (ثم رخص في ذلك) ، و كذلك هو المفروض في قوله (ما كان في السنة نهي إعافة أو كراهة ثم كان الخبر الاخير خلافه) فإنه لو كان الامر و النهي مفروضين من أول الامر بما يدل على كونها للاستحباب و الكراهة لم يكن معنى لقوله (ثم كان الخبر الاخير خلافه) ، فلا حظ و تأمل يتضح لك صحة ما ذكرناه .

مع أن اساس اعتراضه «قده» منهدم بعد البناء على عدم دلالة الامر و النهي على الوجوب و الحرمة بالوضع بل هما دالان على طبيعة الراجحية و المرجوحية ، و لا دليل في الوضع على أكثر من ذلك .

و أما إستفادة الوجوب و الحرمة منهما فهي إما بالدلالة العقلية أو العقلائية ، و هي معلقة على عدم ورود الرخصة ، أو بالاطلاق و هو أيضاً معلق على عدم ورود المقيد لإطلاق البعث أو إطلاق الزجر ، و ذلك المقيد هو ما يدل على الرخصة .

مضافاً الى أن مثل هذا الجمع مما يقتضيه قانون المحاورة ، و لا يأباه العرف العام كما هو بالوجدان ، فلو قال المولى لعبده (اذهب الى السوق و اشتر اللحم) ثم قال له (و لكن لا يضرك أن لا تذهب) لم يفهم العبد منافاة بينهما إذ أنه يتبادر حينئذ الى ذهن العبد أن ذلك الامر ليس الزامياً ، مع أنه «قدس سره» قد صرح في بحث صلاة الجماعة بأن الامر الظاهر في نفسه في الوجوب و النهي الظاهر في نفسه في الحرمة لو

اقـــترن **بما يسلب الوثـوق** بإرادة الـوجـوب و الحــرمــة منهـمـا ، فـإنـه حـينـئـذ يـحـمل الامـر و الـنهي علـى خـلاف ظاهرهما و يجعلان بمعنى الاستحباب و الكراهة ، و قد صرح بذلك عند التعرض لموثقة سماعة (ينبغي للإمام أن يسمع المأمومين ... و لا ينبغي للمأموم أن يسمع الإمام شيئاً من أذكاره) و قال ان (ينبغي) و (لا ينبغي) و إن كانا ظاهرين في الوجوب و الحرمة إلا أنهما يصرفان عن ظاهرهما لثبوت اعراض الاصحاب عن الفتوى بوجوب الاسماع على الإمام و وجوب الاخفات على المأموم (٨)، فيتعين حمل الرواية على استحباب الاسماع على الإمام و كراهة الاسماع على المأموم ، فنقول إن ورود الرخصة على خلاف إطلاق الامر و على خلاف إطلاق النهي مما يصلح أيضاً لسلب الوثوق بإرادة الوجوب من الامر و الحرمة من النهي ، فلا يصلحان حينئذ للمعارضة ، و يحملان على الاستحباب و الكراهة بمقتضى مسلكه أيضاً .

و الخلاصة أنه لا مانع عن حمل روايات الاحتياط و التوقف على مطلق الرجحان ، مع أن كثيراً منها ناظر الى باب الفتوى و لزوم التوقف عن الفتوى بلا دليل ، و بعضها في خصوص باب النكاح و أن أمره شديد (٩) .

---

(٨) في الاذكار الاخرى غير القراءة ، و أما في القراءه فيجب الاخفات على المأموم المسبوق لو قرأ كما دلت عليه رواية زرارة .

(٩) مع أنه في النكاح أيضاً على نحو تأكد راجحية الاحتياط لا على نحو الوجوب و ذلك لدلالة رواية مسعدة بن صدقة على شمول أصل الحل لمورد النكاح أيضاً – مضافاً الى روايات أخرى أيضاً – و صدر الرواية صريح في أن الاصل في المشار إليه في الرواية – و منه النكاح – الحل حتى تعلم الحرمة =

مع أن في بعض روايات التوقف و الاحتياط ما يشهد بكون الاحتياط على مطلق الراجحية لا الوجوب ، و أن تارك الاحتياط منزل منزلة فاعل المكروه لا الحرام و هو قوله في الرواية المروية عن كفاية الاثر:(أن في حلال الدنيا حساباً و في حرامها عقاباً و في الشبهات عتاباً)، فإن مقابلة العتاب على الشبهات للعقاب على المحرمات ظاهر في عدم حرمة الوقوع في الشبهات و عدم وجوب الاجتناب عنها و إلا لترتب العقاب على تركه .

لا يقال : إن هذا التعبير الظاهر في نفي العقاب لا ينافي لزوم الاحتياط ، و ذلك لأن اللزوم إنما هو بالحكم العقلي الطريقي و لا عقاب على مخالفته في نفسه إلا من جهة التجري .

لا يقال ذلك لأنه يقال : إنه منقوض بفرض حصول المخالفة واقعاً فإنه مع البناء على لزوم الاحتياط و لو عقلاً ثم خالف الاحتياط فوقع في المخالفة الواقعية لا إشكال في استحقاق العقاب ، مع أن هذا التعبير في الرواية فيه دلالة عرفية على الرخصة في ترك الاحتياط و ارتكاب الشبهات ، فهو منافٍ لوجوب

= و منه يتضح أنه لا يصح الاشكال على دلالة الرواية على أصل الحل في الشبهات الموضوعية بأن موارد الامثلة مما يكون مقترناً بامارات دالة على الحل فلا يكون البناء على الحل بالاصل بل تلك الامارات كامارة اليد و ما أشبه ، و وجه وضوح اندفاع الاشكال أن صدر الرواية صريح في أن الحل في هذه الامثلة يرجع للاصل الذي هو المرجع حتى تعلم الحرمة بغض النظر عن الادلة الاخرى الدالة على الحل ، و في ذيل الرواية (و كل الاشياء على هذا حتى تستبين أو تقوم به البينة) و المراد بالاستبانة في قبال البينة هو وضوح الحكم الرافع للشك فيه و لو بتعبد شرعي فلا تكون الرواية منافية لحجية خبر الواحد كما توهم فتأمل جيّداً .

الاحتياط و هو يساوق الرجوع للبراءة .

و يتضح من ذلك كله أن ما ذكره صاحب الوسائل في مناقشة الوجه الاول غير وارد .

و أما الوجه الثاني من الوجوه الثمانية التي ذكرها للاشكال على الاستدلال بالحديث على البراءة فهو الحمل على الخطاب الشرعي ، فيكون معنى الحديث أن كل شيء من الخطابات الشرعية يتعين حمله على إطلاقه و عمومه حتى يرد فيه نهي يخص بعض الافراد ، و يخرجه من الاطلاق ، نظير التمسك بإطلاق دليل طهارة الماء حتى يثبت النهي عن بعض أفراده كالنهي عن استعمال المشتبهين .

و لكن من الواضح أن هذا الوجه في غاية البعد و التكلف ، و السر في ذلك أنه يلزم عليه كون الوصف و هو قوله (مطلق) وصفاً للدليل القائم على الحكم الشرعي أو لا أقل على نفس الحكم الشرعي ، مع أنه ليس كذلك في الحديث بل جعل فيه وصفاً لكلمة (شيء) فقال(كل شيء مطلق) و المراد بالشيء هو متعلق الحكم ، و هو المراد أيضاً بقوله في رواية مسعدة بن صدقة و أخواتها في قوله (كل شيء لك حلال) ، فالموصوف بالحلية هو متعلق الحكم و كذلك في قوله (و الاشياء كلها على هذا) أي الامور الخارجية كلها على الحلية حتى تستبين ، فحمل (كل شيء مطلق) على الحكم أو دليله في غاية البعد و التكلف ، فلاحظ .

و أما الوجه الثالث من الوجوه فهو حمل الحديث على الشبهة الموضوعية كما إذا شك في جوائز الظالم أنها مغصوبة أم لا ، فإنه يحل أخذها حتى يعلم أنها منهي عنها أي مغصوبة . و هذا الوجه أيضاً لا يمكن الالتزام به و يتضح ذلك بالالتفات الى هذه النقطة

الدقيقة ، و هو أن المراد بالورود في الحديث إما الصدور أو الوصول كما تقدم ، و كلاهما لا يناسبان الرجوع للشبة الموضوعية ، و ذلك لأن ارتفاع الشك في مورد الشبهة الوضوعية ليس بصدور النهي أو وصوله فإنهما رافعان للشك في الحكم الكلي ، و أما في الشبهة الموضوعية فارتفاع الشك إنما يكون بعلم المكلف أن ما هو فيه مصداق الحلال أو مصداق الحرام ، و ليس منشؤه الشك في صدور الحكم الشرعي أو وصوله فإن ذلك يصير منشأً للشك في الحكم الكلي لا أنه سبب في الاشتباه الموضوعي الخارجي ، فيتعين كون الرواية ناظرة للشبهة الحكمية لا الموضوعية .

و أما الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها فهو أن النهي في قوله (حتى يرد فيه نهي) أعم من النهي العام و الخاص ، و النهي العام بلغنا و هو النهي عن ارتكاب الشبهات في نفس الاحكام و الامر بالتوقف و الاحتياط فيها و في كل ما لا نص فيه .

و هذا الوجه أيضاً ضعيف ، و ذلك لأن المراد بالنهي في الرواية هو (النهي الخاص) أي النهي الوارد على الشيء بعنوانه لا (النهي العام) الوارد على الشيء بما هو مشتبه ، و الشاهد على ذلك ظهور العموم الاستغراقي في الرواية (كل شيء مطلق) فإنه ينحل الى أحكام على الافراد فهو كقوله هذا الشي مطلق حتى يرد فيه نهي، و ذلك الشيء مطلق حتى يرد فيه نهي ، و هكذا .. و ظاهر قوله (حتى يرد فيه نهي) أي بما هو شيء بعنوانه لا بما هو مشتبه ، و إلا لكان الانسب أن يجعل بنحو العموم المجموعي لا الاستغراقي ، و لكان الانسب أن يقول مثلاً (الاشياء المشتبهة على الاطلاق حتى يرد فيها نهي) ، مع أنه لو كان المراد

بالنهي هو النهي العام الذي هو لزوم الاحتياط في المشتبه لا يبقى غرض صحيح لقوله (حتى يرد فيه نهي) فإنه بعد كون اللازم في المشتبه هو الاحتياط ، و أنه هو القاعدة المتبعة في المشتبهات لكان الانسب أن يقول (كل شيء يلزم الاحتياط فيه حتى يعلم فيه ورود الرخصة) ، و بتعبير آخر : لو كان المراد بالنهي هو ما يشمل النهي العام لكان قوله (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي) لا يراد به الحكم الفعلي بل الحكم الاولي ما قبل العلم بقاعدة الاحتياط العامة ، و خلاف الظاهر جداً أن يتصدى الإمام عليه السلام لبيان القاعدة الكلية الاولية المحكومة بالقاعدة الكلية الثانوية و هي الاحتياط ، فكان الانسب حينئذ أن يقول الإمام عليه السلام (كل شيء يلزم تركه حتى يعلم فيه الرخصة) بدل أن يقول (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي) فتدبر .

و منه يتضح تعيّن كون المراد بالنهي في الحديث هو النهي الخاص الوارد على الشيء بما هو بعنوانه ، فيندفع ما أفاده صاحب الوسائل في هذا الوجه ، و منه يعلم الحال في الوجه الآتي .

و هو الوجه الخامس الذي أفاده «قده» و حاصله أن الحديث مخصوص بما قبل كمال الشريعة و تمامها، فأما بعد ذلك فلم يبق شيء على حكم البراءة الاصلية .

و لعل هذا الوجه ، مضافاً للوجه السابع الآتي ، أغرب ما ذكره «قده» من الوجوه فإنه لو كان الحديث على لسان النبي «ص» لكان لما ذكره احتمال و إن كان بعيداً ، و لكن الحديث على لسان الصادق عليه السلام ، فحمله على فرض ما قبل كمال الشريعة تكلف واضح ، و لو صحت مثل هذه التكلفات في الاخبار لما بقي

للاستدلال قاعدة ، فهذا الوجه غير مفيد .

و أما الوجه السادس فهو أن يحمل على من يبلغه أحاديث النهي عن ارتكاب الشبهة و الامر بالاحتياط . و يعلم جوابه من التأمل في جواب الوجه الرابع .

و أما الوجه السابع فهو حمل الحديث على الشبهة الوجوبية و أن كل شيء يحتمل وجوبه فهو مطلق حتى يرد النهي عن تركه .

و هذا الوجه خلاف الظاهر جداً و هو من أبرز مصاديق التأويل التبرعي ، فإن ظاهر الحديث كون النهي وارداً على الشيء ، أي عن فعله ، فالحديث وارد مورد الشبهة التحريمية ، و أن كل شيء مطلق أي أن المكلف في سعة من جهة تركه و فعله ما لم يرد فيه نهي عن فعله دال على حرمته يكون قاطعاً لأصل الحل . و حمل ورود النهي في الشيء على ورود النهي عن تركه تصرف واضح في ظاهر الحديث .

و أما الوجه الثامن الذي ذكره و هو حمل الحديث على الاختصاص بالاشياء المهمة التي تعم بها البلوى و يعلم أنه لو كان فيها حكم مخالف للاصل لنقل فهو ضعيف لا ينبغي المصير إليه ، و ذلك لمنافاته العموم في قوله (كل شيء مطلق) ، و لا موجب للخروج عن هذا العموم ، إن لم نقل ان الخروج عنه في الحديث غير ممكن لاستلزامه قصر الحديث على الفرد غير الشائع ، فإن الذي لا ينافي عموم العام و لسان القانون العام استثناء الافراد القليلة لا استثناء الافراد الكثيرة أو الحصص الكثيرة المخلة بقانونية العام و كونه هو القاعدة الكلية الأولية .

هذا مع وجود نقطة مهمة دقيقة هنا لو حصل الالتفات إليها لما ادعي هذا الوجه أصلاً ، و هو أن

المفروض في النص وجود الشك في الحكم مع عدم وجود نص خاص على الحلية و لا نص خاص على الحرمة ، و أنه يحكم بمقتضى الاصل بالحلية حتى يعلم بالنص الدال على الحرمة ، فالعلم بالحرمة جعل غاية لفرض عدم ورود النص ، فيناسب كونه فرض شك و أنه مع الشك يبنى على الحل حتى يعلم بالحرمة، مع أن المفروض في ذلك الوجه كون الشيء مهماً و مما يعم به البلوى الذي يعلم أنه لو كان فيه حكم مخالف للاصل لنقل ، فعدم النص فيه دليل العدم فيقطع بالحكم حينئذ مع عدم ورود نص على الحرمة لأنه لو كان حراماً لتعين ورود نص على حرمته ، فعدم ورود نص على حرمته دليل على حليته ، فيخرج عن باب الشك الى باب العلم بالحلية ، مع أن المفروض في الحديث بقاء الشك في الحلية و الحرمة مع عدم النص بقرينة قوله (حتى يرد فيه نص) فإنه يعني أن الحال الاول الذي لم يرد فيه نص و المحكوم بأصل الحلية مما يحتمل المكلف أن يرد فيه نص بالحرمة ، فلا يمكن أن يراد به الشيء الذي تعم به البلوى الذي يكون مع عدم ورود النص مقطوعاً بالحل .

و اتضح من كل ذلك عدم تمامية شيء من الوجوه الثمانية التي ذكرها صاحب الوسائل في الاشكال على الاستدلال بالحديث على أصل الحل ، و النتيجة أن الرواية تامة الدلالة على أصل الحل في الشبة الحكمية مطلقاً و الحمد لله .

لا يقال : إن التمسك بأصالة الحل في الشبهة الحكمية التحريمية خلاف المتفق عليه بين الاخباريين .

لأنه يقال : إن من الاخباريين من التزم بأصل الحل في الشبهة الحكمية التحريمية ، و أن كل شيء لم يدل

دليل على حرمته فهو حلال ، و منهم المحدث الكبير السيد نعمة اللّه الجزائري في كتابه القيّم «الانوار النعمانية» (ج ٤ ص ٦٠) عند الكلام حول مسألة شرب التتن بعد أن استعرض أدلة القائلين بحرمته و ضعّفها ، و من تلك الادلة التي استدل بها القائل بالحرمة هو أصل الاحتياط حيث إن شرب التتن أمر مشتبه يحتمل حرمته شرعاً ، خصوصاً بعد الالتفات الى مضاره ، و ما يلزم شاربيه من صرف الاموال من أجل تحصيله الذي يُعدّ من باب الاسراف و تبذير الأموال فيما لا نفع فيه فهو أمر محتمل الحرمة ، و مقتضى أصل الاحتياط الامتناع و التوقف عن شربه .. و قد أجاب السيد عن هذا الدليل بأن مقتضى الادلة من الكتاب و السنة و الاجماع القطعي عدم الحرمة حتى تثبت الحرمة بدليل ، و مما ذكره من الآيات قوله تعالى:((هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً)) ثم ساق تسع آيات .. الى أن قال : فهذه تسع آيات ملقاة الى من أنكر هنا المقال ، و أما السنة فقد روى الصدوق «طاب ثراه» عن الصادق عليه السلام أنه قال :(كل شيء لك طلق حتى يرد عليك فيه ما يحرّمه) و الى الآن لم يرد دليل يحرم هذا التتن سوى الأطياف و التشهيات ، و أما الاجماع فقد أجمع الاصحاب قديماً و حديثاً على تحليل ما لم يرد النص بتحريمه ، و هذا إجماع قطعي لا ينكر ، فبعد هذه الدلائل كلها كيف يجوز أن يقال إنه لم يرد به نص) .

و من القائلين بالحل في الشبهة الحكمية التحريمية ثاني شمسي آل عصفور في كتاب «الانوار اللوامع» و غيره ، و هو المستفاد من مجموع كلماته في مواضع متفرقة من كتبه، فلاحظ على سبيل المثال كلماته في خاتمة

المواريث في ذيل الكلام عن الحيل الشرعية ، و كلامه في كتاب المعايش و المكاسب ، و أوائل كتاب النكاح في أحكام النظر .

و لنعد الى ما نحن فيه من البحث ،وخلاصة ما تقدم هو : أننا قاطعون بحكم الوجدان النوعي بعدم صدق المزمار على مكبّرِ الصوت ، و على فرض التنزّل فإن أقصى ما يمكن أن يُدعى - على احتمال بعيد جداً - هو احتمال إنطباق عنوانه عليه فيرجع الأمر فيه الى الشبهة المفهومية الحكمية التي يكون المرجع فيها أصل الحل حتى لمقلدي الشيخ حسين العصفور أيضاً .

و أما دعوى القطع بشمول عنوان الزمر الذي هو من الآلات الموسيقية لمكبّر الصوت بحيث تخرج عن الشك في الحرمة الى القطعِ بها فقد تقدم أنه يرفضه الوجدانِ و العرف النوعيّان و هو خلاف كلمات أهل اللغة جداً .

و قد تقدم أيضاً أن العرف و الوجدان الشخصيين ليسا معتبرين في تشخيص مفاهيم الألفاظ و معانيها ، فاللازم لمن يريد فهم العناوين المأخوذة في النصوص و الأدلة الشرعية أن يجعل العرف الشرعي - إن كان - و إلا فالعرف النوعي العام مناطاً و أساساً لفهمه و استظهاره ، و لا يبنى على السليقة الشخصية و الذوق الفردي فإنه ليس فنياً و لا يقتضيه قانون الصناعة ، مع أنه لو أحرز المقلِّد خطأ المجتهد في تشخيص الموضوع الخارجي لم يجب عليه إتباعه في ما رتب عليه من الحكم .

و خلاصة الأمر أن الدليل الأول الذي ذكره الوالد على حرمة السماعة لا ينفع في إثبات ذلك فلاحظ .

و أما الوجه الثاني في كلامه فهو ما رواه الحدائق (١٠) عن تفسير القمي عن أبيه عن سليمان بن مسلم الخشّاب عن عبدالله بن جريح المكي عن عطاء بن رياح عن عبدالله بن عباس عن رسول الله «ص» في حديث قال :(إن من أشراط الساعة إضاعة الصلوات و اتباع الشهوات و الميل الى الأهواء ... الى أن قال : فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير الله و يتخذونه مزامير) (١١) .

و هذه الرواية التي في سندها من هو عامي كما هو واضح مع جهالة سليمان بن مسلم الخشّاب غير ناهضة الدلالة على حرمة مكبّر الصوت كما سيتبين إن شاء الله تعالى ، و قريب منها مضموناً ما رواه الصدوق عليه الرحمة في كتاب عيون أخبار الرضا (١٢) فيما جاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار المجموعة ، الحديث رقم (١٤٠) و هو مروي بثلاث طرق ضمن مجموعة أحاديث و تلك الطرق مذكورة في صدر الحديث الرابع ، و تنتهي تلك الطرق الى الإمام الرضا عليه السلام عن أبيه عن جدّه عن آبائه عن علي بن أبي طالب عليهم السلام قال : سمعت رسول الله «ص» يقول :(إني أخاف عليكم استخفافاً بالدين و بيع الحكم و قطيعة الرحم و أن تتخذوا القرآن مزامير و تقدموا أحدكم و ليس بأفضلكم في الدين) .

و هذه الرواية كسابقتها لا تصلح دليلاً على الحرمة كما سيتبين إن شاء الله تعالى مع أنها ضعيفة

---

(١٠) الحدائق ج ١٨ : ١٠٦ .

(١١) الوسائل : باب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ٢٧ .

(١٢) عيون أخبار الرضا (ع) ج ٢ : باب ٣١ .

الاسناد لأن طرقها الثلاثة مشتملة على مجاهيل لا يعرف حالهم مع أنه لم يلتزم الصدوق بصحة كل ما في كتاب (العيون) الذي ألفه لخزانة الوزير الشيعي الصاحب بن عباد شكراً له على قصيدتين قالهما في السلام على الرضا صلوات اللّه عليه مع أنه لو ثبت التزامه لم ينفع أيضاً ، فليس أحسن حالاً من بعض روايات كتاب (الفقيه) الذي شكك بعض الاخباريين و منهم الشيخ حسين آل عصفور في (الانوار اللوامع) في صحة كل ما اشتمل عليه ، و تفصيل الكلام في محله ، و العمدة هو الاشكال الدلالي فالرواية - على فرض التسليم بصحتها - لا يمكن التمسك بها دليلاً على حرمة «الميكرفون» ، و هذا يقتضي بسط كلام حتى يتضح الحال جلياً ، و يظهر للمنصف عدم ظهور الرواية بالنسبة لما نحن فيه، فنقول و على اللّه التكلان :

إن الاحتمالات الثبوتية في هذه العبارة أربعة :

الاول : أن يراد بالمزامير آلات الموسيقى ، و أن المراد بالنهي هو النهي عن قراءة القرآن في تلك الآلات ، كأن يكون بدل النفخ في «الناي» مثلاً يقرأ فيه القرآن .

و لكن هذا الوجه ليس صحيحاً و ذلك لأن المزمار الذي هو آلة موسيقية كـ «الناي» مثلاً لا يتوهم أحد أنه قابل لأن يُقرأ فيه القرآن بحيث يكون أمراً مبتلى به في الأمة ، فأصوات المزمار تحصل من النفخ و لا تقبل عادةً أن تظهر فيها الحروف الهجائية حتى يتصور أنه يقرأ فيها القرآن ، فهذا الوجه باطل مع أنه لو توهم متوهم إمكان أن يقرأ القرآن في المزمار الذي هو الناي و ما أشبهه من الآلات الموسيقية فقد تقدم أنه

شيء أجنبي تماماً عن مكبّر الصوت .

هذا كله مضافاً الى ما سيأتي من أن هذا الوجه خلاف ظاهر الرواية كالوجهين الثاني و الثالث ، و سيتبين أن الوجه الصحيح منها هو الوجه الرابع ، و هو الموافق لظاهر الرواية .

الاحتمال الثاني : أن يكون المراد بالحديث هو النهي عن اقتران قراءة آيات القرآن بضرب الموسيقى كما يحكى أن الشياطين أوحوا الى بعض أوليائهم صنع ذلك فقرؤوا بعض سور القرآن مقرونة بالضرب على آلالات الموسيقية ، فالمراد بالحديث بناءً على هذا الاحتمال هو النهي عن قرن القرآن بالمزامير و سائر الآلات الموسيقية و جعله كالأشعار التي تُقرأ مقرونة بالضرب على الطبل و التزمير بالناي و القرع بالعود و ما شابه من الآلات التي يعرفها أهلها خذلهم اللّه تعالى .

فإن قلت : إن استعمال الآلات الموسيقية حرام و لو في غير القرآن فلا معنى لاختصاص النهي فيه بالقرآن .

قلنا : المراد بالنهي في الحديث هو التشديد على الزجر كما تقول مثلاً: أخوف ما أخاف عليك أن تغتاب مؤمناً في شهر رمضان ، و بناءً على هذا الاحتمال فالحديث أجنبي عن السماعة بالكلية كما هو واضح .

الاحتمال الثالث : أن المراد بجعل القرآن مزامير بثّه و نشره ، فيقال كما في كتب اللغة : زمّر بالحديث أي بثّه و أذاعه و نشره .

و هذا الوجه باطل قطعاً و ذلك لأنه لا يحرم بث القرآن و نشره بلا إشكال بل هو من فواضل الاعمال ، بل يستفاد من بعض الروايات راجحية رفع الصوت به،

مع أن هذه الوجوه الثلاثة المتقدمة خلاف ظاهر الحديث ، و ذلك لأن الحديث مشتمل على النهي عن جعل القرآن مزامير ، و أن التزمير المنهي عنه في الحديث أمر عارض على نفس لفظ القرآن ، فليس ناظراً الى اقتران القرآن بالآلة و ما شابه و إنما هو ناظر الى جعل الألفاظ القرآنية مزامير أي ناهٍ عن التزمير باللفظ القرآني ، و هذا واضح لمن تأمل في قوله (و أن تجعلوا القرآن مزامير) ، و قوله (و يتخذونه مزامير)، فالمراد بالنهي حينئذ النهي عن تلحين القرآن بالألحان الغنائية المحرمة ، و ترجيع ألفاظه بما لا يناسب مقام القرآن ، و يكون بمجالس اللهو و الطرب أليق كما هو مشاهد عند بعض متحذلقة القرّاء في هذا الزمان .

فإن قلت : من أين جئت بهذا الاحتمال ؟

قلنا : إن التزمير يطلق أيضاً على تحسين الصوت و ترقيقه و ترجيعه ، و المزامير على هذا المعنى هي الالفاظ التي يُزمّر بها أي الالفاظ التي تُلحّن و يُترنم بها ، فالنهي عن اتخاذ القرآن مزامير بمعنى النهي عن جعله من قبيل تلك الالفاظ التي يُزمّر بها و تلحّن و يُترنم بها ، و منه قيل مزامير داود أي ما كان يترنم به من الزبور و ضروب الدعاء ، قال في اللسان : واحدها مزمار و مزمور .

فإن قلت : بناءً على هذا الوجه ينبغي تحريم تحسين الصوت و ترقيقه في قراءة القرآن مطلقاً .

قلنا : ليس المراد بالنهي في الحديث هذه المرتبة ، بل هي مرتبة راجحة ، و قد جاء في الحديث أن لكل شيء حلية ، و حلية القرآن الصوت الحسن ، و في رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام :(و رجّع بالقرآن صوتك فإن اللّه تعالى يحب الصوت الحسن ،

يرجّع به ترجيعاً) ، فالمراد من النهي في الحديث النهي عن ترجيع القرآن و تلحينه بما يخرج عن حد الاعتدال و يدخل في باب الغناء المحرم و التطريب المبغوض عند الشرع كما جاء في بعض الاحاديث أن من أشراط الساعة أنهم يتغنّون بالقرآن ، و جاء في الحديث :(أقرؤوا القرآن بألحان العرب ، و لا تقرؤوه بألحان أهل الفسوق و العصيان ، و سيأتي أقوام يلحنونه ألحان الغناء لا يجوز تراقيهم ، قلوبهم مقلوبة ، و قلوب من يعجبه شأنهم) .

و قد فهم صاحب الوسائل من الحديث هذا الوجه أيضاً فأورده في باب حرمة التغني بالقرآن (١٣) .

و قد تبين من مجموع ما تقدم أن الحديث أجنبي عن الدلالة على حرمة مكبّر الصوت .

و أما الوجه الثالث في كلامه «قده» - و هو ما أشار إليه من أن استعمال السمّاعة من قبيل التشريع في الدين من غير قول اللّه ، و أنه مناف لكون الدين الإسلامي أحكاماً محدودةً من عند اللّه تباركَ و تعالى لا يزاد فيها و لا ينقص لشهوة نفس ... الخ - فهو و إن كان صحيحاً في كبراه إلا أنه غير صحيح في صغراه فمن المسلم به أنه لا يحقّ لأحد أن يزيد في أحكام اللّه و لا ينقص منها إلا من يكون أمره أمر اللّه و نهيه نهي اللّه ، و الذي فوّض إليه الأحكام و هو رسول اللّه «ص» كما دلت عليه الروايات المتكثرة ، و لا إشكال أن حلال محمد «ص» حلال الى يوم القيامة و حرامه حرام الى يوم القيامة و من أبى فقد كفر إلا أنه لا ربط لهذا بما نحن فيه أصلاً فليس من التشريع المحرّم هو البناء

(١٣) الوسائل : الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ، حديث ١٨ .

على حلية المشكوك في حرمته إعتماداً على الاخبار الدالة على أن الاصل في المشكوك هو الحلية ، فإن ذلك من صلب التمسك بالكتاب و السنة ، ومن صميم التقيّد بأوامر الأئمة فإنه ليس البناء على الحل إلا إعتماداً على تلك الاخبار التي أشرنا الى بعضها فيما تقدم .. و إنما التشريع و الابتداع هو نسبة الحكم الى اللّه تعالى بلا دليل و لا شاهد من نصٍّ أو تنزيل من قبيل ما اخترعه البعض من الصلوات فجعلوها سنة دون استناد الى الكتاب و السنة ، و نظير ما ادعاه أبو الخطّاب «لعنه اللّه» على الصادق عليه السلام كذباً عليه أنه أمره ألا يصلي المغرب حتى يطلع في السماء نجم يقال له «القيداني» ، و كان الصادق عليه السلام يقول :(و اللّه ان ذلك الكوكب ما أعرفه)(١٤) .

و من التشريع المحرم دعوى استحباب شيء دون أن يرد نص شرعي أو دليل عام على استحبابه كما نسب الى بعض أهل البدع استحباب أن يلبس الشيخ الوقور الزي المخصوص بالرياضيين و أن يلعب كرة القدم في الساحات العامة . و أما السؤال عن السبب و الحكمة فهو ممنوع عندهم و ذلك لأنه من قبيل الاسرار التي لا يمكن أن يطلع عليها إلا الأبرار الاخيار!!

و أما البناء على حلية السمّاعة بعد دلالة الدليل الشرعي على ذلك فلا يصح أن ينسب الى التشريع أو إدخال ما ليس في الدين فيه .

فإن قلت :أليس من التشريع المحرم ما أفتى به بعض الفقهاء المعاصرين كما في رسالته العملية من

---

(١٤) الوسائل : الباب ١٨ من أبواب المواقيت .

راجحية استعمالها في الامور الراجحة **كإعلان** الصوت في الاذان و تبليغ الصوت في خطبة الخطيب و موعظة الواعظ و قراءة القارئ و نشر الحقائق ؟ فهل يوجد نص أو رواية على راجحية استعمال السمّاعة في تلك الموارد فإن كان هناك نص فأين هو ؟ و إن لم يكن هناك نص فلا محالة يكون إفتاءً بلا دليل و يدخل في التشريع المحرم ؟

قلنا : إن الدليل الذي يمكن أن يستند إليه الفقيه في الحكم براجحية شيء أو مرجوحيته قد يكون نصاً دالاً على استحباب ذلك الشيء بعنوانه كالنص الوارد في استحباب البدء بالسلام ، و قد يكون الدليل الذي يستند إليه الفقيه نصاً عاماً يكون مورد الفتوى من أفراده و مصاديقه ، نظير الفتيا باستحباب اللطم على مصيبة أبي عبداللّه عليه السلام فإنه لم يثبت في النصوص و الروايات استحباب اللطم بعنوانه (١٥) ، و لكنه يمكن الفتيا باستحبابه لدخوله تحت الدليل العام الدال على راجحية إظهار الجزع في مصيبته و التفجع و التباكي على ما حلّ به و بأسرته ، **ففي الرواية التي رواها ابن قولويه في كامل الزيارات بسنده الى الصادق عليه السلام قال : سمعته يقول :(البكاء و الجزع مكروه للعبد في كل ما جزع ما خلا الجزع على الحسين بن علي عليه السلام فإنه فيه مأجور) ، و بمضمونها غيرها من الروايات .**

و اللطم من أظهر مظاهر الجزع فهو مستحب لا بعنوانه بل لكونه مشتملاً على تلك الجهة و داخلاً تحت

---

(١٥) و قد حكي أنه من مخترعات الدولة البويهية .

الدليل العام القاضي براجحية كل ما هو من قبيل إظهار الجزع في مصيبته صلوات اللّه عليه .

و كذلك يقال فيما نحن فيه فإنه و إن لم يرد دليل خاص على راجحية استعمال السمّاعة بعنوانها و لكنه جاء استحباب إعلان الصوت في الأذان و إيصال المواعظ للمؤمنين و إعلاء الصوت بالقرآن و السعي في نشر الأفكار الاسلامية و الحقائق الدينية بالوسائل المحللة شرعاً ، ومن تلك الوسائل «مكبّر الصوت» و «شريط الكاسيت» و غير ذلك مما يمكن أن يعين المؤمن على دعوته و الخطيب على إيصال وعظه و إرشاده و يكون محللاً في نفسه إما بالنص أو بالأصل .

و أما الوجه الرابع الذي أفاده «قده» و هو إباء رسول اللّه «ص» لما عرض عليه من جعل الضرب بالناقوس أو البربط شعاراً لإعلان الصلاة حتى نزل جبرئيل بالأذان و الإقامة اللذين حفظهما رسول اللّه «ص» ليلة الاسراء من جبرئيل لكن الرسول «ص» لا يسبق اللّه في التشريع قبل أن يؤمر بالتبليغ .

هذا الوجه راجع كما هو واضح الى الوجه الثالث و هو دعوى التشريع و قد تقدم جوابه .

و أما ما احتمله البعض من أن إباء الرسول «ص» عن قبول الناقوس راجع الى صداه فيكون شاهداً على حرمة السمّاعة فهو احتمال ساقط لا يُعبأ به و لكنّا نشير الى جوابه دفعاً للشبهة و إزاحة للوهم ، و يتلخص جوابه في نقاط :

الاولى :أن الناقوس شيء أجنبي عن مكبّر الصوت فإنه خشبة أو قطعة نحاس يضرب بها النصارى لإعلان أوقات صلاتهم ، فهو شيء شبيه «الجرس» و ما ربطه بمكبّر الصوت ؟

الثانية : إن رفض النبي «ص» للناقوس لم يكن لصداه بل لأنه كان شعار النصارى .

الثالثة : أنه يمكن رجوع رفض النبي «ص» للناقوس الى عدم إيفائه بفائدة الأذان المشتمل على المعاني العالية و المضامين المذكّرة ، فارجع مثلاً الى ما رواه الصدوق في العلل في شأن الأذان و علة تشريعه لتدرك شيئاً من فوائده .

الرابعة : أنه يحتمل رجوع رفض النبي «ص» الى ما ذكره الوالد «قده» في كلامه السابق من انتظار النبي «ص» نزول التشريع به من السماء .

الخامسة : أنه لا وجود لرواية الناقوس هذه في المصادر الشيعية المعتبرة ، ولم ترو في كتبنا الحديثية حتى الكتب التي بنى مؤلفوها على نقل كل ما شذ و ندر من الاحاديث بل يستفاد من بعض الروايات الواردة في الباب ما يكذّب ذلك فراجع كتاب «بحار الانوار» ، أبواب الأذان و الإقامة ، و كذلك الوسائل و مستدركه ، فإنا لا نريد الإطالة ، بل حكي عن بعض العامة كالذهبي رميه هذه الرواية بأنها من الاسرائيليات و أنها مما وضع للتشنيع على الإسلام و أهله .

ثم إنه توهم البعض أيضاً حرمة مكبّر الصوت بدعوى أنها مما يترتب عليه الفساد و هو إفشاء أسرار أهل البيت عليهم السلام و مخالفة التقية و ما أشبه ذلك .

و الجواب عن هذا الوهم واضح فإنه أوهن من بيت العنكبوت و إنه لأوهن البيوت ، و يكفي في جوابه أن يقال : إن مكبّر الصوت حينئذ مثل بقية الآلات المشتركة التي تستعمل للنفع تارةً و للضرر أخرى ، فلا يعني إساءة البعض استعمالها حرمتها

بنحو مطلق و إلا لزم حرمة طبع الكتب النافعة في المطابع أيضاً لأن البعض يستعمل المطابع في نشر الافكار الهدّامة الضارة ، و أقدس الاماكن و هو المسجد يمكن أن يستعمل منطلقاً لمحاربة الإسلام و إيقاع الفتنة بين المسلمين مما يوجب سفك الدماء و هتك الأعراض ، فهل يقال يحرم على المؤمنين بناء المساجد لأن البعض أساء استخدامها و جعلها معاقل للضلال (ما هكذا تورد يا سعد الإبل !) .

بل إنه يترتب على «السمّاعة» من الفوائد الكثيرة ما لا يحصى ، كما تقدمت الإشارة الى بعض ذلك .

و أما ما ذكره الوالد «قدس سره» من أن اللّه تبارك و تعالى لما أوجب الخطبتين في صلاة الجمعة لم يوجب إلا إسماع سبعة نفر أو خمسة فهو صحيح لكنه لا ينفي راجحية إسماع الاكثر من باب إيصال الوعظ ، ومن باب تعليم الجاهل و الإعلان و رفع الصوت بدعوة الإسلام إلا في الموارد التي لا تقتضيها المصلحة فينبغي الامتناع عن الإفشاء و الاعلان بمكبّر الصوت و غيره ، و لا يختص الحال به كما هو واضح ، بل يستفاد من بعض الروايات تعلق غرض الشارع بإسماع خطبتي الجمعة للجمع الغفير ، كما في رواية الصدوق في العلل و عيون الاخبار (١٦) ، عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال :(إنما جعلت الخطبة يوم الجمعة لأن الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للامير سبب الى موعظتهم و ترغيبهم في الطاعة و ترهيبهم عن المعصية ، و توقيفهم على ما أراد من مصلحة دينهم و

---

(١٦) الوسائل : الباب ١٦ من أبواب صلاة الجمعة .

دنيـاهـم ، و يـخـبـرهـم بما ورد عليـهـم مـن الآفـاق مـن الأهـوال الـتـي لهم فـيـها المضرة و المنفعة ... و إنما جعلت خطبـتـين ليكون واحدة للثناء على اللّه و الـتـمـجـيـد و الـتـقـديس للّه عـز وجل ، و الأخـرى للحوائج و الاعذار و الإنذار و الدعـاء و لما يريد أن يعلمـهم من أمـره و نـهـيـه ما فيـه الصلاح و الفساد) .

و قـد تـبـين مـن مـجـمـوع مـا تـقـدم عـدم وجـود شـاهـد عـلى حـرمـة مكبـر الـصـوت أصـلاً لا مـن العمومات و لا من الخصوصات ، فالحكم فيها هو الحلية ، بل يرجع استعمالها في موارد كثيرة ، فلاحظ .

و الحمد للّه رب العالمين .

حكم

استعمال الراديو و التلفزيون

المسألة الثانية : في حكم استعمال الراديو و التلفزيون .

فاعلم أيها الأخ الكريم أنه بعد البناء على حلية مكبّر الصوت يكون الامر في حكم سماع الراديو و التلفزيون و أشرطة الكاسيت و ما أشبه واضحاً .

فلا يحرم منها إلا ما ثبت حرمته شرعاً كالاستماع للغناء و الموسيقى و مشاهدة الافلام و المناظر المهيجة للشهوة و الموجبة للفساد . و أما ما عداه من البرامج غير المشتملة على الحرام فلا بأس بمشاهدتها و الاستماع إليها، و كذا حكم الاشرطة المسجلة بالفيديو ، فإنه يحل منها ما هو حلال و يحرم ما هو حرام .

و قد يقال أنه لما كان أكثر البرامج الموجودة في الراديو و التلفزيون محرمة فإنه يصدق عرفاً على الراديو و التلفزيون أنها من آلات اللهو فيحرم استعمالها حتى في الامور النافعة المحللة حتى مثل سماع الأخبار و البرامج الدينية الصالحة ، عملاً بالإطلاقات الدالة على حرمة استعمال آلات اللهو ، فإنها قاضية بحرمة استعمال آلات اللهو مطلقاً حتى في الجهة المحللة .

و لكن يجاب عن ذلك بأنه على فرض التسليم بصدق كونها من آلات اللهو - و أنها ليست من الآلات المشتركة التي يجوز استعمالها في الحلال بلا إشكال - لا مانع من استعمالها فيما يحل كسماع الأخبار و البرامج النافعة و الافلام غير المشتملة على الفاسد ، فإنا لم نجد في الروايات المروية عن أهل البيت عليهم السلام ما يصلح أن يستدل به على أن الآلة التي تكون أكثر منافعها محرمة يحرم استعمالها في الجهة المحللة

إلا ما قد يدعى استفادته من رواية تحف العقول عن الصادق عليه السلام التي قد يستفاد منها أن ما فيه جهة من جهات الفساد يحرم التقلب فيه و استعماله مطلقاً .

و لكن الاستدلال بها مردود بأمور ثلاثة :

الاول : أنها قاضية بحرمة استعمال الآلات المشتركة في جهة الحلال أيضاً لأن الآلات المشتركة فيها جهة من جهات الفساد ، وهذا مخالف لما هو قطعي نصاً و فتوى .

الثاني : أنه قد يستفاد من الرواية نفسها جواز استعمال مافيه جهة من جهات الصلاح فيشمل ما كان أكثر منافعه محرمة و لكن فيه منفعة نادرة محللة فإنه يجوز استعماله في تلك الجهة كما هو ظاهر قوله (و كل شيء يكون لهم الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته) ، و قوله (و ذلك إنما حرم اللّه الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً) .

الثالث : ان الرواية مرسلة و لا سند لها ، و لم يظهر مؤلفه التزامه بصحة ما فيه مع أنه لو كان لم ينفع .

و أما دعوى بعض مشايخنا كفاية كون المرسل ثقة في حجية الرواية فهي غير نافعة و ذلك لأنه - بعد البناء على معروفية مؤلف تحف العقول و توثيقه في نفسه - مما لا دليل عليها في نفسها ، و الأصل عدم الحجية حتى تثبت ، و غاية ما تقتضيه وثاقة الشخص هو تصديقه في ما يروي ، أي في ما ينقل أنه سمعه أو قرأه أو رآه ، و المفروض أن الثقة هنا لا يروي لنا أنه سمع من الإمام عليه السلام حتى يكون تصديقه قاضياً

بالبناء على صحة الرواية بل يروي لنا أنه سمع ممن روى له ، فنحن نصدقه في روايته عمن روى له ، و حينئذ ننقل الامر الى من روى له فإن كان ثقة صدقناه فيما يرويه عمن بعده و هكذا حتى نصل الى من يروي عن الإمام عليه السلام فإن كان ثقة صدقناه فيما يرويه عن الإمام عليه السلام فتثبت صحة الرواية .

و منه يعلم أنه لو كان واسطة من الوسائط في الطريق ليس ثقة فلا محيص عن سقوط تلك الرواية عن الحجية ، نعم لا نقطع بكذبها و عدم صدورها عن المعصوم عليه السلام لإمكان أن يصدق المجهول بل إمكان أن يصدق الكذاب أيضاً في بعض الروايات ، و لكنا لا نحرز صدقه أيضاً فلا تصلح روايته حجة ، و الاصل عدم الحجية . و في رواية سليم بن قيس الهلالي (١٧) قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول :(احذروا على دينكم ثلاثة : رجلاً قرأ القرآن حتى إذا رأيت عليه بهجته اخترط سيفه على جاره و رماه بالشرك ... و رجلاً استخفته الاكاذيب كلما أحدث أحدوثة كذب مدها بأطول منها ، و رجلاً آتاه اللّه سلطاناً فزعم أن طاعته طاعة اللّه و معصيته معصية اللّه ...) .

فهل يصدق مثل عمرو بن شمر فيما يرويه عن جابر الجعفي و الذي قيل فيه أنه زاد في كتاب جابر الجعفي روايات من عنده ، وهل يصلح الاعتماد في تلقي الاحكام الشرعية على مثل وهب بن وهب الذي قيل فيه أنه أكذب البرية ، فهل يجعل هذا واسطة في تلقي الحكم الشرعي ؟ و هل يسمح أحد منا لنفسه أن يعتمد في أموره الدنيوية الهامة على شخص يعرف كذبه ؟

---

(١٧) الوسائل : الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ، حديث ١٧

فإذا لم يصح في الامور الدنيوية الهامة كيف صح في الامور الدينية التي هي مكمن الخطر ؟ فكيف نضن بدنيانا أن نعتمد في أمورها على غير الثقة و لا نضن بديننا ؟

فإن قلت : انا نرى رواية هؤلاء كثيرة في أصولنا الحديثية ، وهذا دليل اعتماد . قلنا : يكفيك أن تعلم أن الكثير ممن ضعفهم الشيخ صريحاً و رماهم بالكذب و التهمة و صرح بعدم الاعتماد على ما يروون قد خرّج رواياتهم في كتابيه ، و هذا شاهد على أن نقل الرواية ليس لأجل الاعتماد على الشخص بل له وجوه مختلفة ، فمن الوجوه تخريج الرواية شاهداً ، و من الوجوه استفادة صحة المضمون من شواهد أخرى اجتهادية حصل من خلالها الاطمئنان له بصحة مضمون الرواية ، و ها هو الصدوق يرى أن كل ما صححه شيخه فهو صحيح ، ثم ينقل حديثاً عن محمد بن عبداللّه المسمعي و يقول : كان شيخنا سيء الرأي في محمد بن عبداللّه و لكن الرواية كانت في كتاب الرحمة لسعد بن عبداللّه و قد قرأت الحديث على شيخنا فلم ينكره ، قال فيما حكى عنه في الحدائق :(و أما خبر صلاة يوم الغدير و الثواب المذكور فيه لمن صامه فإن شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد «قده» كان لا يصححه، و يقول أنه من طريق محمد بن موسى الهمداني و كان غير ثقة و كل ما لم يصححه ذلك الشيخ و لم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح) .

و من الوجوه الاجتهادية ما أورده الصدوق في الفقيه في باب لباس المصلي ، حديث ٧٦٤، فراجع ، فإن كثيراً من الروايات التي أوردوها في تلك الكتب مبنية على التسامح في أدلة الاستحباب أو لكفايتها

في الاتيان بعنوان الرجاء .

و من البعيد أيضاً دعوى بعض الفضلاء جواز الاخذ بكل رواية من بر أو فاجر إذا لم تخالف الكتاب مستنداً لبعض الروايات ، و منها ما في تفسير العياشي عن محمد بن مسلم قال : قال أبو عبداللّه عليه السلام :(يا محمد ما جاءك من رواية - من بر أو فاجر - يوافق الكتاب فخذ به ، و ما جاءك من رواية - من بر أو فاجر - يخالف القرآن فلا تأخذ به) ، و ذلك لأن هذه الرواية و أخواتها لا تصلح دليلاً على تلك الدعوى ، و ذلك لأنه - بعد الاغماض عن الاشكال السندي - يسئل عن المراد بالموافقة و المخالفة في الرواية ؟

أما المخالفة فيتعين أن يكون المراد بها المخالفة الصريحة للكتاب ، فلا يصح أن يكون المراد بها المخالفة غير الصريحة من قبيل مخالفة الخاص للعام و المقيد للمطلق ، و أن كل خبر مخالف لعموم الكتاب أو الاطلاق يتعين طرحه سواء كان من بر أو فاجر ، و ذلك لأنه مخالف لما قطعي من وقوع تقييد إطلاقات الكتاب بل عموماته بخبر الواحد ، و أكثر الاخبار المعمول بها عند الاصحاب إما مخالفة لإطلاق الكتاب أو لعمومه .

و أما الموافقة فإن كان المراد بها هو مطابقة الرواية لعموم الكتاب أو خصوصه ، فلا إشكال في جواز الاخذ بذلك الخبر من بر أو فاجر لأن الاستناد في الواقع الى الكتاب لا الى الخبر ، و إن كان المراد بها عدم المخالفة - و هو مراد المستدل - فالرواية حينئذ دالة على أن كل خبر غير مخالف للكتاب يجوز الاخذ به من بر أو فاجر، و لكنها حينئذ معارضة بروايات أخرى دلت على اعتبار الوثاقة :

منها خبر سليم المتقدم .

و منها رواية المراغي (١٨) في التوقيع (فإنه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا) فلو كان خبر غير الثقة حجة لكان التقييد بالثقاة في الحكم بعدم جواز التشكيك لاغياً .

و منها ظاهر التفريع في صحيحة أحمد بن اسحق عن أبي الحسن عليه السلام (١٩) قال : سألته و قلت من أعامل ؟ و عمن آخذ ؟ و قول من أقبل ؟ فقال :(العمري ثقتي فما أدى إليك فعني يؤدي ، و ما قال لك عني فعني يقول ، فاسمع له و أطع فإنه الثقة المأمون) ، وقال : و سألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال :(العمري و ابنه ثقتان فما أديا إليك فعني يؤديان ، و ما قالا لك فعني يقولان ، فاسمع لهما و أطع فإنهما الثقتان المأمونان) .

و منها رواية عبدالعزير بن المهتدي و الحسن بن علي يقطين جميعاً عن الرضا عليه السلام قال :(قلت : لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني ، أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني ؟ فقال : نعم) . فالسؤال في الرواية كاشف عن مركوزية اعتبار الوثاقة في قبول الرواية .

و منها ما في توقيع اسحاق بن يعقوب :(و أما محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه و عن أبيه من قبل فإنه ثقتي و كتابه كتابي) .

و منها رواية علي بن المسيب الهمداني عن الرضا

---

(١٨) الوسائل : الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، حديث ٤٠ .

(١٩) المراد به أبو الحسن الثالث صلوات الله عليه .

عليه السلام قال : قلت للرضا عليه السلام : شقتي بعيدة و لست أصل إليك في كل وقت فممن آخذ معالم ديني ؟ قال :(من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين و الدنيا) ، الى غير ذلك مما يمكن أن يستكشف منه اعتبار الوثاقة في الراوي ، نعم قد اخترنا في محله كفاية الخبر الموثوق بصدوره ، و إن لم يكن راويه ثقة و نترك تخريجه لمحل آخر لئلا يطول المقام .

و خلاصة القول أنه يتعين حمل الموافقة في الرواية على المطابقة لعموم الكتاب أو خصوصه لا أنه بمعنى عدم المخالفة لأنه الاقرب الى معنى الموافقة أولاً ، و لأنه به تخرج الرواية عن معارضة هذه الروايات ثانياً .

و يشهد لذلك أيضاً رواية الحسن بن الجهم (٢٠) عن الرضا عليه السلام :(ما جاءك عنا فقس على كتاب اللّه تعالى و أحاديثنا فإن كان يشبهها فهو منا ، و إن لم يكن يشبهها فليس منا) ، و في رواية تفسير العياشي :(فإن اشبهها فهو حق و إن لم يشبهها فهو باطل) ، فإن التعبير بالمشابهة أقرب الى الموافقة من عدم المخالفة ، مع أن حكمه بكون المشابه حقاً و كون غير المشابه باطلاً بنحو جزمي شاهد على أن المراد بالمشابهة هي الموافقة لعموم الكتاب أو إطلاقه ، و أن المراد بغير المشابهة هي المخالفة الصريحة ، و هذا المعنى الذي ذكرناه واضح أشد الوضوح في قوله في رواية هشام بن الحكم و غيره عن أبي عبداللّه عليه السلام ، قال :(خطب النبي «ص» بمنى فقال : أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب اللّه فأنا قلته ، و ما جاءكم يخالف

---

(٢٠) الوسائل : الباب ٩ من أبواب صفات القاضي .

كتاب اللّه فلم أقله) ، و من ذلك كله تبين ضعف كلام هذا الفاضل .

و لنرجع الى ما نحن فيه ، و خلاصة القول فيه أنه لم يثبت دليل معتبر على تحريم استعمال ما منافعه الغالبة محرمة في الجهات المحللة النافعة ، بل قد يرجح و يحسن استعمالها في بعض الجهات المشتملة على نشر الدين و إحياء شريعة سيد المرسلين من البرامج الدينية و القضايا التعليمية التي فيها صلاح الدين والدنيا ، و قوام الابدان و الاديان .

نعم لو كانت أغلب منافع الراديو والتلفزيون محرمة يترك بيعها ممن لا يوثق بدينه لشبهة كون البيع له إعانة على الأثم .

هذا جواب السؤال الثاني واللّه من وارء القصد .

حكم
الصلاة خلف من يستعمل السماعة

أمـا جـواب الـسـؤال الـثـالـث و هـو أن مـن يـلـتـزم بـحـرمـة مكبّر الصـوت و أخـواتـه اجـتـهاداً أو تـقـليـداً هل يجوز له الصلاة خلف من يستعمل ذلك إذا أحرز عدالته من جهات أخرى ؟

فـأقـول : لا إشكال أن مـن يـرى الـحـرمـة إجـتـهـاداً أو تقليداً لا يمنعه ذلك عن الصلاة خلف من يستعملها إذا كان المستعمل لها ممن يرى حليتها إجتهاداً أو تقليداً ، و السـبـب في ذلك أن هـذا يـدخـل فـي بـاب الاخـتـلاف فـي الفروع ، ومن واضحات الفقه أن الاختلاف في الفروع الفقهية لا يضرّ بالعدالة ، و قد صرح بذلك صاحب السداد أيضاً في مبحث صلاة الجماعة .

نعم تشكل الصـلاة إذا كـان الاخـتـلاف يـرجـع الـى نفس أجزاء الصلاة و شرائطها بحيث تكون صلاة الإمام في نظر المأموم ناقصة جزءً أو شرطاً .

ففي الجزء نظير ما لو كان الإمام يعتقد استحباب السورة ، و المأموم يعتقد وجوبها فحينئذ إن كان الإمام مع اعتقاده باستحباب السورة يقرؤها في الصلاة فلا إشكال على المأمـوم الذي يعـتـقـد وجـوب السـورة في الائتمام بذلك الإمام ، كذلك لا إشكال فيما لو كان الإمام يترك السورة في سائر صلواته لأنه يعتقد استحبابها و لكنه يأتي بها حين يصلي إماماً . و أما إذا كان يترك السورة حين يصلي إماماً فيشكل للمأموم أن يصلي خلفه لا لسقوط عدالته عنده بل لنقصان صلاته في نظره .

و مـثـالـه فـي الـشـرط مـا لـو كـان الإمـام – مـثـلاً – يكتفي بالاغسال المستحبة عن الوضوء للصلاة إجتهاداً أو تقليداً ، و المأموم يرى عدم الاكتفاء بذلك فحينئذ

مع التفاته الى اعتماد الامام في هذه الصلاة على الغسل المستحب لا يجوز أن يصلي خلفه تلك الصلاة لاعتقاده إجتهاداً أو تقليداً بوقوع صلاة الإمام بغير طهارة و لكنه لا يضر بعدالته عنده .

و أما الاختلافات في الفروع غير المرتبطة بأجزاء الصلاة و لا شرائطها فهي غير ضائرة لا بالعدالة و لا بصحة الائتمام ، و هذا نظير ما إذا كان الإمام تاركاً لإخراج الخمس معتقداً -إجتهاداً أو تقليداً- عدم وجوبه في زمن الغيبة فإنه يجوز لغيره ممن يرى وجوب إخراج الخمس -إجتهاداً أو تقليداً- أن يصلي خلفه و ذلك لأنه -و إن كان تاركاً لواجب في نظر المأموم - إلا أنه لم يتركه عصياناً و إنما تركه معتقداً عدم وجوبه عن إجتهاد أو تقليد فلا يضر بعدالته ، فليس المسقط للعدالة هو ترك الواجب أو فعل الحرام مطلقاً ، بل ترك الواجب أو فعل الحرام على وجه العصيان و التمرد و الطغيان على المولى تبارك و تعالى .

و أيضاً لو كان الإمام يأكل جلد الدجاج -مثلاً - معتقداً في اجتهاده أو تقليده حليته و كان المأموم -مثلاً- يرى حرمته إجتهاداً أو تقليداً لم يصح لهذا المأموم الامتناع عن الصلاة خلف ذاك الإمام بحجة أنه مرتكب للحرام في نظره .. و أيضاً في تسبيح الجبر بعد الصلاة المقصورة فإن ظاهر عبارة السداد وجوبه مع أن المشهور استحبابه فلو كان الإمام يترك تسبيح الجبر لإعتقاده في اجتهاده أو تقليده عدم وجوبه لم يصح للمأموم الذي يعتقد وجوبه إجتهاداً أو تقليداً أن يتوهم سقوط عدالة ذاك الإمام بحجة أنه تازك لواجب ، و هو كذلك أيضاً في السماعة و أخواتها ، فلو كان الإمام يستعملها معتقداً حليتها إجتهاداً أو تقليداً لم

يصح للمأموم الذي يرى حرمتها الامتناع عن الصلاة خلفه بذلك السبب و ذلك لأن المفروض أن الإمام لم يستعملها قراءة أو استماعاً على وجع العصيان، بل استعملها على وجه محلل في اعتقاده، ولو صادف في الواقع أنه حرام -مثلاً- لم يكن ذلك ضائراً بعدالته فإنه لا يسلم أتقى الاتقياء و أكبر العلماء عن الخطأ في الفتوى فلعله يتوصل في اجتهاده الى حرمة شيء هو حلال في علم اللّه ،و لعله العكس فيتوصل الى حلية شيء هو حرام في علم اللّه ، و لا يعلم كل ما أنزل اللّه من الاحكام على حقيقتها إلا أربعة عشر نفر في هذه الامة ، و من ادعاه من غيرهم فهو كاذب ، فلو كان الخطأ في الفتوى و التقليد موجباً للفسق و الخروج عن العدالة لكانت الطامة الكبرى و الداهية العظمى و اختلال النظام لامتناع إقامة الشهادة على الدعاوى و في رؤية الهلال و الشهادة على الطلاق و نفوذ الولاية على الايتام و القصّر الذين لا وليّ لهم ، و للزم تعطيل الجمعات و الجماعات ، و للزم رمي مجتهدي الأمة و فقهاء الملة بالفسق - و العياذ باللّه- فضلاً عن عوامها فما من فقيه إلا و يخطئ الواقع و لو في بعض المسائل حتى أمثال الشيخ الطوسي و المفيد و المحقق و العلامة و الشهيدين و المجلسيين و الحر العاملي و صاحب الحدائق و صاحب السداد و الإمام الخميني و السيد الخوئي و غيرهم من المجددين أمر هذا الدين و المشيدين بنيانه و المقوّمين أركانه و الباذلين الغالي و الرخيص في سبيله حشرنا اللّه معهم و نفعنا بهم آمين .

حكم
التصوير الفوتغرافي

و أمـا جـواب السـؤال الرابع و هو عن حكم التصوير الفوتغرافي فنقول : إن الروايات المتعددة دلت على حرمة التصوير و صنع التمثال لذي الروح ، و تلك الروايات - و إن كانت ضعيفة الاسناد - إلا أنها متعددة بحيث لا يبعد دعوى الاطمئنان بصدور بعضها مع إمكان تصحيح بعضها على بعض المباني كرواية «النفخ »و رواية «من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً» فيتعين الالتزام بحرمة صنع الصورة و التمثال فتوىً أو احتياطاً إلا أن هنا نقطتين :

الاولى : في شمول الحكم لتصوير غير المجسم كالرسم بالقلم .

الثانية : في شموله للتصوير الفوتغرافي .

فأما النقطة الاولى فالنتيجة فيها تدور مدار تمامية إطلاق أدلة التصوير بما يشمل مثل الرسم بالقلم و ذلك لأنه على فرض عدم وجود إطلاق في الدليل يقتصر على القدر المتيقن و هو المجسم ، و قد تمسك البعض في إثبات الإطلاق بصحيح محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر ، فقال :(لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان) (٢١) .

و لكن هذه الرواية غير صالحة للاستدلال بها ، و ذلك لعدم وضوح كون السؤال فيها عن الصنع فيحتمل رجوعه للإقتناء ، كما احتمله الشيخ الاستاذ في الارشاد أو اللعب بها كما احتمله السيد الإمام «قده» في كتاب المكاسب ، فهي أجنبية حينئذ عن باب

(٢١) الوسائل : الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن ، حديث ١٧ .

التصوير ، و دالة على كراهة الاقتناء لا حرمته ، و ذلك لدلالة روايات أخرى متعددة على جواز الإقتناء ، فتحمل هذه الرواية على فرض كونها ناظرة للإقتناء على الكراهة .

و قد جعل البعض من أدلة الإطلاق روايات «النفخ» التي مفادها أن من صوّر صورةً كُلِّف أن ينفخ فيها و ليس بنافخ ، خلافاً لصاحب الجواهر عليه الرحمة الذي ادعى انصرافها الى المجسم ، و لكن الصحيح إجمال هذه الرواية و عدم ظهورها بنحو واضح في الاختصاص بالمجسم لإحتمال إلغاء المناسبة العرفية بين النفخ و بين الاختصاص بالمجسم بقرينة مقام التعجيز ، و لكنها أيضاً غير واضحة في الشمول لغير المجسم لإحتمال قرينية النفخ على الاختصاص بالمجسم فيكون الكلام محتفاً بما يحتمل القرينية ، وتفصيل الكلام له محل آخر .

و خلاصة الكلام : إن ما يمكن التمسك بإطلاقه من روايات التصوير مما هو قابل للتصحيح سنداً هي رواية محمد بن سنان عن أبي الجارود عن الاصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال :(من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج عن الإسلام) (٢٢) ، فإن قوله (أو مثّل مثالاً) شامل بإطلاقه لغير المجسم ، و قد شكك الشيخ الاستاذ في «إرشاد الطالب» في إطلاقها بعدم ثبوت الترادف بين التمثال و الصورة لإمكان اختصاص التمثال بالمجسم ، و لكن لعل الظاهر وجود الترادف بالشواهد المتعددة من الروايات التي استعمل فيها عنوان التمثال في غير المجسم بغير عناية ،

(٢٢) الوسائل : باب ٣ من أبواب المساكن و الباب ٤٣ من أبواب الدفن .

مضافاً الى أنه مقتضى استقراء كلمات اللغريين .

فالصحيح بناءً عليه ثبوت الإطلاق في الرواية ، و بضم ذلك الى إعتبار سندها - بناءً على وثاقة محمد بن سنان و أبي الجارود كما هو ليس ببعيد - ينتج حرمة التصوير بالرسم علي الورق و ما أشبهه إلا أن الصدوق عليه الرحمة قد فسّر قوله (من مثّل مثالاً) بمن ابتدع بدعة في الدين ، و نسب هذا التفسير الى الأئمة عليهم السلام ، و قد عثرنا في كتابه (معاني الاخبار) على رواية مشتملة على هذا التفسير ، وهي مرفوعة النهيكي عن أبي عبدالله عليه السلام ، و التي فسّر فيها قوله (من مثّل مثالاً) بمن ابتدع ديناً .

و بناءً عليه فالرواية أجنبية عن باب التصوير إلا أن يشكل عليه بضعف الرواية المفسرة سنداً أو تحمل الرواية على التخلص الإقناعي لمصلحة رآها الإمام عليه السلام ، فلا موجب للخروج عن ظهورها في حرمة التصوير و لا استيحاش في اقتضاء ذلك كون التصوير موجباً للخروج عن الإسلام بعد دلالة الرواية على حصول ذلك بتجديد القبر ، و من الواضح أنه ليس المراد بالخروج عن الإسلام في الرواية هو الحكم عليه بالارتداد و الكفر بل المراد الخروج عن جادة الإسلام و طريقه ، و هذا يحصل بكل ما هو مرجوح في الشريعة فإن فعل المرجوح خروج عن الطريقة المستقيمة التي شرّعها الله و أحبها لعباده ، فلا مانع أن يقال : إن ترك البدء بالسلام خروج عن القانون الإسلامي الصحيح الذي رغب فيه المولى تبارك و تعالى ، فإن الشريعة جاءت بمجموعة واجبات و آداب أرادها الله لعباده .

فالاستدلال بإطلاق رواية الاصبغ على حرمة التصوير بالرسم بالقلم و ما أشبه متوقف على تمامية

ثلاث مقدمات :

الاولى : تمامية الرواية سنداً .

الثانية : ثبوت الإطلاق فيها .

الثالثة : عدم العمل بالتفسير الوارد في مرفوعة النهيكي المتقدمة .

هذا كله بالنسبة للنقطة الاولى ، و أما النقطة الثانية و هي شمول الدليل للتصوير الفوتغرافي أو عدم شموله ، فقد يقال : إن عنوان التصوير صادق على الفوتغرافي ، و ذلك لأن التصوير هو عبارة عن إيجاد الصورة و المثال ، و المثال هو المثل و الحاكي ، فيقال : زيد مثال الخلق أي الحاكي له ، و في المصباح المنير :(المِثال -بالكسر- : اسم من ماثله مماثلةً إذا شابهه ، و قد استعمل الناس المثال بمعنى الوصف و الصورة فقالوا : مثاله كذا أي وصفه و صورته) انتهى . و يقال تماثل الشيئان إذا تشابها ، فالمثل هو الشبه و تمثل الشيء تصور خياله .

و قد تقدم أيضاً أن المثال هو الصورة ، و الصورة هي المثال ، و لا إشكال أن إنطباق هذا المعنى على الصورة الفوتغرافية في غاية الوضوح بل إن انطباق العنوان عليها بهذا المناط (و هو مناط الشبه و الحكاية) أوضح من إنطباقه على مثل الرسم بالقلم فهي صورة حقيقةً و إيجادها تصوير ، و هي مثال و إيجادها تمثيل فينطبق عليه قوله (من مثّل مثالاً) ، ويشهد لذلك أنا نطلق عليه عنوان التصوير بلا كلفة ، و لا فرق بينه و بين الرسم بالقلم إلا في كيفية إيجاد الصورة من جهة تطور الآلات و تقدم الصناعة فهو نظير تطور الآلات الموسيقية حتى صار يكفي في إيجاد الاصداء الموسيقية مجرد الضغط على الزر ، و لا يتوهم

فقيه الفرق في الحكم بين الضرب على الكوبة و النفخ في القصب و بين الضغط على الزر الموجب لحصول تلك الاصداء الموسيقية ، فليس الاختلاف في التصوير إلا في وسائله و كل أنحاءه تدخل تحت حقيقة واحدة و هي إيجاد الصورة ، و يطلق عليه عنوان «التصوير» ، و هو تمثيل أيضاً لأنه إيجاد للمثال .

نعم عنوان التصوير عرفاً مختص بإيجاد الصورة المنطبعة أو المجسمة ، و أما إيجاد المثال و الصورة على المرآة فلا يصدق عليه عنوان التصوير عرفاً فإنه إذا أطلق يفهم منه العرف إيجاد الصورة المجسمة أو المنطبعة لا الصورة على مثل المرآة أو الماء الصافي ، فإنه و إن كان يقال رأى صورته في المرآة مثلاً ، ومن شواهده صحة أن يقال رأى صورة القمر في الماء ، إلا أنه لا يقَال له عرفاً أنه صوّر صورة أو مثّل مثالاً ، فإنه منصرف عند العرف الى إيجاد الصور الثابتة ، و لا مانع من كون المعنى الاصطلاحي للفظ أخص مما يشترك معه في الاشتقاق ، كما يقال النبيذ و يراد به خصوص المنبوذ من التمر لا كل ما ينبذ .

و منه يعلم عدم توجه ما أورده بعض الأعاظم من أنّا لو قلنا بحرمة التصوير الفوتغرافي للزم حرمة النظر الى المرآة ، فدفعه ظاهر فإنه لو قيل بحرمة التصوير الفوتغرافي لصدق عنوان التصوير عليه عرفاً لم يلزم منه حرمة النظر الى المرآة مع عدم صدق عنوان التصوير عليه عرفاً ؟ ولو قال شخص صوّرت فلاناً ثم فسره بأنه وضع المرآة أمامه لضحك أهل العرف منه

مع أنه لو سلم - تنزلاً مع هذا المدعي- صدق عنوان التصوير على مثل النظر في المرآة لم يلزم من

حرمة التصوير الفرتغرافي حرمة النظر في المرآة بعد قيام السيرة القطعية الضرورية على جوازه بل المقطوع في النصوص و الفتاوى بل هو ضروري من الشرع ، فيتعين صرف نصوص التصوير الى تلك الحصة من التصوير الذي هو بمعنى إيجاد الصورة المجسمة أو المنطبعة ، مع أن أدلة حرمة التصوير في نفسها مساقة الى تلك الحصة كقوله (من صوّر صورة كُلِّف يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ) فإن الامر بالنفخ قرينة على كون الصورة مما له ثبات إما بكونه مجسماً أو منطبعاً ، و قوله (إياكم و عمل الصور فإنكم تسألون عنها يوم القيامة) فإن المنساق من قوله (عمل الصور) هو صنعها و هذا خاص بما يصنع أو يطبع على الورق ، و كذلك قوله (و صنعة صنوف التصاوير) ، بل قوله (من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً) أيضاً فإنه منصرف الى تمثيل التمثال القائم الثابت .

و أما دعوى إتحاد حقيقة التصوير الفوتغرافي مع النظر في المرآة بحيث يقطع بإتحادهما فهو من البطلان بحيث يستغني عن التعرض لنقده، بل يكفي في جوابه ما قدمناه من تفريق العرف بينهما و أنه لا يحتمل العرف إطلاق عنوان التصوير على مثل النظر في المرآة ، بخلاف التصوير الفوتغرافي فإنه مما يطلق عليه عنوان التصويرعرفاً بلا مؤنة أصلاً .

و أما كون حدوث الصورة بغير حركة يديه فغير ضائر بعد أن كان يكفي في صحة إسناد الفعل رجوع الفعل الى اختياره ، نظير وضع الورق في طابعة الصور ثم ضغط الزر أو وضع المادة في الماكنة التي تصبه في قالب التمثال .

و من هنا استظهر بعض الاساتذة في بحثه على

المكاسب (عمدة الطالب في التعليق على المكاسب) حرمة التصوير الفوتغرافي كما يحرم رسم الصورة بالقلم و (أن الميزان في استفادة المقاصد من الالفاظ العرف ، و بعبارة أخرى العرف محكم في تشخيص المفاهيم ، و لا إشكال في أن التصوير بما له من المفهوم العرفي يصدق على الصورة المتداولة في زماننا فيترتب عليها الحكم و هو الحرمة (٢٣)، بل احتمل حرمته إحتمالاً قريباً الفقيه الكبير سماحة الشيخ محمد علي الاراكي - مد ظله - في المكاسب المحرمة (٢٤) .

إلا أن كل ما تقدم قابل للتأمل و النظر ، و يتضح ذلك من خلال النقاط التالية :

الاولى : أنه يوجد فرق بين ما نحن فيه و بين باب الموسيقى ، و ذلك لأنه من المقطوع به في باب الموسيقى أن مناط الحكم بالحرمة متحقق في نفس وجود الموسيقى مطلقاً أو خصوص المناسبة لمجالس اللهو على الخلاف ، و لا دخالة لنحو إيجاد الاصداء في المناط أصلاً ، فيحرم التسبيب في وجودها ولو بالإشارة ، فالمبغوض بالذات هو ذلك الصوت المسموع ، و أما الايجاد و الإحداث فمبغوضيته بالعرض و بمناط التسبيب .

و هذا بخلاف باب التصوير فإنه لا يحرز كون مناط الحرمة هو وجود الصورة في الخارج حتى يقال بحرمة إيجادها بأي نحو من أنحاء الايجاد ، بل من المحتمل بل هو الظاهر كما سيتضح أن مناط الحرمة

---

(٢٣) ج ١ : ١٧٢ .

(٢٤) ص ١٠٦ .

في الايجاد لا الوجود ، و بتعبير أدق أنه يحتمل كون مناط الحرمة في إحداث الشيء لا في بقاءه ، و يشهد له جواز اقتناء الصورة و عدم وجوب اتلافها ، و قد ثبت تقرير الأئمة عليهم السلام وجود الصور في بيوتهم بل يظهر من بعض الروايات كون بعضها من قبيل المجسم كالذي ورد من دخول الكاظم عليه السلام و هو صبي و بيده عناق مكية و هو يقول لها اسجدي لربك (٢٥)، و في صحيح محمد بن مسلم (٢٦) عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال له رجل : رحمك اللّه ما هذه التماثيل التي أراها في بيوتكم ؟ فقال :(هذه للنساء أو لبيوت النساء) .

نعم ثبت النهي المشدد عن جعلها في قبلة المصلي كما في صحيحة علي بن جعفر عن أبي الحسن (٢٧) قال : سألته عن الدار و الحجرة فيها التماثيل أيصلى فيها ؟ فقال :(لا تصل فيها و فيها شيء يستقبلك إلا أن لا تجد بداً فتقطع رؤوسها و إلا فلا تصل فيها) ، و في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام :(لا بأس بالتماثيل أن تكون عن يمينك و عن شمالك و خلفك و تحت رجليك ، فإن كانت في القبلة فألق عليها ثوباً إذا صليت) ، و هذا النهي هنا ليس ظاهراً في الجهة التكليفية بل هو منصرف الى جهة الوضع فهو إما دال على بطلان الصلاة في تلك الحال أو نقصان ثوابها ، و للتفصيل محل آخر .

و على أي حال فلو كان مناط الحرمة في نفس

---

(٢٥) كشف الغمة ج ٢ : ٢٢١ .

(٢٦) الوسائل : الباب ٤ من أبواب المساكن .

(٢٧) الوسائل : الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلي .

الصورة خارجاً بحيث تتعلق المبغوضية ببقاءها أيضاً لوجب إتلافها و حرم اقتناؤها ، و يشهد لكون المناط في نفس الايجاد و الاحداث التأمل في روايات الباب ، ومنها روايات النفخ ، فإذا صوّر إنسان صورة ذي الروح يقال له انفخ فيها كما نفخ اللّه فيما صور إرغاماً لأنفه و تعجيزاً فتعالى اللّه عما خلق ((وهو الذي يصوّر ما في الارحام)) وهو اللّه البارئ المصور ، وفي الرواية (من صوّر التماثيل فقد ضاد اللّه) (٢٨) .

و أما ما أفاده الشيخ الاستاذ (٢٩) من أنه لو كان المناط هو التشبه بالخالق لجرى في تصوير الاشجار و غيرها مع أنه لا يحرم تصويرها، فمراده أنه لو كان المراد مطلق التشبه في الخلق للزم ذلك ، و هو مقطوع العدم ، فإن هذه الروايات منبّهات على جهة المناط لا تحديد للمناط الواقعي و لا أقل من عدم إحراز ذلك لعدم إحراز كون تلك الروايات في مقام تحديد الملاك و بيان خصائصه فلاحظ و تأمل ، فيحتمل كون المناط راجعاً الى التشبه في الخلق بصنع المجسم من ذي الروح ، وهو أقرب أنحاء التشبه لكونه مجسماً أولاً و لكونه من ذي الروح ثانياً ، و لا يقدر على إيجاد الروح إلا الباري عز وجل فلا يقطع بشمول المناط لغير المجسم و لا يعلم ملاكات الاحكام الحقيقية إلا اللّه تبارك و تعالى ، و لا طريق لإحراز الملاكات إلا ظواهر الخطابات الشرعية . و منه لم يصح مسلك الآخوند في تصحيح المهم المزاحم للأهم بالملاك بعد سقوط الامر بالمزاحمة .

---

(٢٨) مستدرك الوسائل : الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به .

(٢٩) إرشاد الطالب ج ١ : ١٢٣ .

و من هنا يتبين أنه لا طريق لإثبات حرمة تصوير غير المجسم إلا إطلاقات أدلة حرمة التصوير ، فلو لم يثبت إطلاق في تلك الادلة لأقتصر على القدر المتيقن منها و هو المجسم ، كما صنع بعض الاكابر (٣٠) .

النقطة الثانية : أن التصوير في نظر عرف اليوم ثلاث حصص مختلفة :

الاولى : صنع المجسم .

الثانية : التصوير بالرسم على الورق أو غيره .

الثالث : التصوير بالطريقة الفوتغرافية .

و هذه الحصص و إن كانت متباينة في نفسها إلا أنها تشترك في إنطباق ذلك العنوان عليها عرفاً .

النقطة الثالثة : إن صدق عنوان التصوير في عرف اليوم على الفوتغرافي غير كافٍ في شمول الحكم له ، بل يتوقف على تمامية مقدمتين :

الاولى : إثبات شمول عنوان التصوير لهذه الحصة في عرف زمن النص ، و ذلك لأن المناط في فهم العناوين الواردة في النصوص هو ذلك لا العرف المتجدد .

الثانية : أنه بعد الفراغ عن المقدمة الاولى لابد من تتميم شمول الحكم لهذ الحصة بالإطلاق و مقدمات الحكمة لما عرفت من كونها حصة مباينة للحصتين الأخريتين ، فإن الحصتين الاخريتين عبارة عن صنع الصورة و انشائها و جعلها بحيث تشبه خلقها ، و هو المعبر عنه في الفارسية بـ (صورت سازي) و (عكس كشيدن) ، و أما الفوتغرافي فهو اثبات للظل عن طريق الدواء و جعله بحيث لا يزول بزول صاحب الظل

(٣٠) جامع المدارك ج ٣ : ١٥ .

، و هو المعبر عنه في الفارسية بـ (عكس برداري) ، فيحتمل اختصاص الحكم بغيرها لإحتمال اختصاص المناط بغير هذه الحصة كما احتمل اختصاص بغير الرسم على الورق لذلك أيضاً ، مع أنه لا إشكال في صدق عنوان التصوير عليه في عرف زمن النص ، ومن ثم احتجنا في تتميم الحكم عليه الى الإطلاق ، فإن الحكم و إن كان يدور مدار وجود الموضوع إلا أنه لابد من التمسك بالإطلاق لإثبات كون الموضع هو الطبيعة السارية لا حصة خاصة من الطبيعة ، و لا يكفي إنطباق عنوان الطبيعة على الحصة في شمول الحكم لها ما لم يكن هناك إطلاق ، فلذلك لو جاء خطاب (أكرم العالم) في دليل لفظي مشتمل على إطلاق أمكن التمسك به في إثبات الحكم للحصص الأخرى المشكوكة ، كما لو كان المتيقن هو العالم الديني و شككنا في شموله للعالم بالطب مثلاً ، فمع إحراز كون المتكلم في مقام البيان من هذه الجهة و ثبوت الإطلاق بجريان مقدمة الحكمة يمكن دعوى شموله للطبيب مثلا .

أما لو فرض عدم إطلاق في ذلك الدليل لعدم إحراز كون المتكلم في مقام البيان مثلاً و لو بالاصل المبتني على ظاهر الحال أو لكون الدليل لبياً لا لسان له لم يمكن تجاوز القدر المتيقن من موضع الدليل و هو خصوص العالم الديني مثلاً ، فلا يمكن دعوى شموله للحصة المشكوكة و هو العالم بالطب مثلاً ، مع أنه يصدق عليه عنوان العالم لغة و عرفاً ، إلا أنه لما قام احتمال عدم ارادته في الدليل ، و اختصاص مناط الحكم بغيره لم يمكن تسرية الحكم له إلا بمقدمة الحكمة ، و ذلك بعد إحراز كون المتكلم في مقام البيان و لو بالأصل المبتني على ظاهر الحال فيقال أن عنوان العالم

شامل عرفاً للعالم بالطب ، فينقدح في ذهن المخاطب أو يحتمل إنقداحه ، فلو لم يكن مراداً للزم بقانون الحكمة التنبيه على ذلك . فعدم التنبيه على ذلك من الحكيم شاهد على عدم ارادة التقييد من جهته فيثبت إرادته من إطلاق الموضوع فيثبت له الحكم تبعاً لشمول الموضوع له .

و لو شكك في المقدمتين أو أحداهما لم يمكن حينئذ دعوى شمول الحكم للتصوير الفرتغرافي .

و إذا تم ذلك يقال : قد تمنع تمامية المقدمتين أو أحداهما ، بهذا البيان التالي :

أما المقدمة الاولى فقد يدعى منعها بأحد طريقين:

الاولى : أنه لما كان ما نحن فيه حصة مباينة لما هو المعهود في تلك الازمان، أمكن القول بعدم شمول ذلك الإصطلاح القائم في تلك الازمان له، فمن المقطوع به عدم توجه نظر أهل ذلك العرف لهذه الحصة لعدم ما يوجب انقداحها في أذهانهم أصلاً .

الثاني أن يقال : لا أقل الشك و أنه يحتمل كون المناط في اصطلاح عنوان التصوير في تلك الازمان على مثل صنع الجسم و النقش على الورق بنحو لا يشمل ما نحن فيه ، فيرجع الامر الى الشبه المفهومية التي تقدم رجوعها للشبهة الحكمية و قلنا أنها مورد البراءة حتى التحريمية منها .

و أما المقدمة الثانية : فقد يقال أنه على فرض تتميم المقدمة الاولى و تجاوز الاشكالين السابقين فيها - إلا أنه قد يمنع عن تمامية المقدمة الثانية و هي التمسك بمقدمات الحكمة لإثبات شمول الحكم لما نحن فيه ، و نفي إحتمال التقييد في موضوع الحرمة بغير هذه الحصة .

و يسلك في طريق المنع عن هذه المقدمة أحد طريقين :

الاول : ما يظهر من صاحب الحدائق «قده» من إنصراف إطلاقات موضوعات الاحكام في النصوص الى خصوص الحصص الشائعة المتكثرة دون الحصة النادرة حتى لو كانت موجودة في زمن النص ، و قد صرّح بذلك في غير موضع من حدائقه ، و من تلك المواضع مسألة نجاسة العلقة من الدم و ما يظهر في البيضة من الدم (٣١) ، و قد ذكر هناك أن الاقوى فيها الطهارة خصوصاً ما في البيضة مع الاعتراف بصدق عنوان الدم عليها ،و مما قال :(أقول : لقائل أن يقول إن ما دل على نجاسة الدم كالاخبار و نحوها لا تخصيص فيها بما كان من حيوان بل هي مطلقة في نجاسة الدم أعم من أن يكون من حيوان أو من استحالة شيء إليه كالمني مثلاً، و ما في البيضة فإنه يكون علقة فيكون داخلاً تحت عموم ما دل على نجاسة الدم بقول مطلق ، إلا أن فيه أن الظاهر أن العموم المدعى من الاخبار لا يشمل مثل هذا الفرد لما قررناه في غير مقام مما تقدم من أن الاطلاق إنما ينصرف الى الافراد الشائعة المتكثرة و هي هنا دم الانسان و كل ذي نفس سائلة أو غير سائلة دون الفروض النادرة مثل دم العلقة) انتهى .

و إذا لم يشمل إطلاق الدليل الحصة النادرة مع أنها موجودة في زمن الصدور فعدم شموله للحصة المعدومة بل غير المحتمل وجودها أصلاً في ذهن ذلك العرف أوضح .

و قد يقرر كلامه بوجه فني بأن يقال : لا تجري

(٣١) الحدائق الناضرة ج ٥ : ٥١ .

مقدمات الحكمة بالإضافة للحصة النادرة ، و ذلك لأن الذي ينقدح في ذهن المخاطب عند إطلاق عنوان الدم مثلاً هو الحصة الشائعة منه ، و أما النادرة فهي كالمنسية ، فإنها لندرتها غير ملحوظة عند العرف إلا بدلالة خاصة ، فالعادة إنصراف ذهن المخاطب عند إطلاق العنوان في مقام المحاورة الى غير تلك الحصة ، فحينئذ يقال لو فرض المتكلم الحكيم غير مريد من إطلاق العنوان ما يشمل تلك الحصة لم يحتج للتنبيه عليه لإمكان الاعتماد على ذلك الانصراف ، فلا يكون سكوته مخلاً بالغرض ، فلا يجري مقدمة الحكمة و أن ما لم يقله من القيد لم يرده في إثبات نفي تقييد الموضوع بالنسبة لتلك الحصة و إحراز شمول المراد من الإطلاق له ، فلاحظ .

الطريق الثاني : ما يظهر من صاحب الجواهر «قده» في بعض المواضع من جواهره من اختصاص إطلاقات العناوين بالحصص الموجودة في زمن الصدور فعلاً أو الحصة التي يحتمل أهل ذلك الزمان صدورها ، فيخرج ما لم يكن كذلك من الحصص .

و هذا الطريق أدق من الطريق السابق ، وذلك لإمكان أن يشكل على ما أفاده في الحدائق بأن الصحيح فنياً شمول الإطلاق و جريان مقدمة الحكمة بالنسبة للحصة النادرة أيضاً ما دامت موجودة في زمن النص ، و يحتمل إنقداحها في ذهن المخاطبين فإن الغفلة عن الحصة النادرة أمر غالبي لا دائمي ، فإذا كان المتكلم لا يريد شمول الحكم لتلك الحصة النادرة ، لزم بمقتضى قانون الحكمة التنبيه على ذلك لأنه يكفي في لزوم التنبيه وجود احتمال انقداح تلك الحصة في ذهن بعض المخاطبين ، فإذا لم ينبه على ذلك كشف عن عدم إرادته

التقييد بغيرها ، و أنه مريد بإطلاق الموضوع بما يشملها .

و هذا بخلاف الحصة غير الموجود أصلاً و لا المحتمل وجودها في ذهن أحد ممن هو في تلك الازمان فإنه يمكن القول باعتماد المتكلم الحكيم على ذلك لو كان لا يريد شمول الحكم لها و لا يحتاج الى التنبيه ، و لا يكون مخلاً بغرضه فلا تجري مقد مات الحكمة ، و أما انقداحها في الازمان المتأخرة عن الصدور فهو غير ضائر بعد أن كان المدار هو المنصرف الى أذهان زمن الخطاب و ما هو المصطلح عندهم .

و بتعبير آخر يقال : إنا لا نحرز كون المتكلم في مقام البيان بالنسبة للحصة غير الموجودة في زمن النص و لا المحتمل وجودها .

هكذا قد يقرر ما أفاده في الجواهر و لا ربط له بدعوى الانصراف الوجودي و لا القدر المتيقن في مقام التخاطب ، كما أنه لا ربط له بمسألة اختصاص الخطاب بالمشافهين أو عمومه للمعدومين فلاحظ .

و أما ما أفاده الشيخ الاستاذ - مد ظله - من (لزوم التفريق بين فرض كون جواب الإمام عليه السلام ناظراً الى مورد سؤال السائل فيختص بتلك الحصة التي هي في عصر السائل ، و بين اشتمال كلام الإمام عليه السلام على إطلاق في الحكم بحيث لا يرجع الى خصوص مورد نظر السائل فلا يتقيد جوابه بتلك الحصة لأن غرض الإمام عليه السلام من كلماته التي بنحو الكبرى إيصالها الى أهل الازمنة و العصور المتتالية كما هو في مطلقات الكتاب المجيد) انتهى .

فهو غير ضائر بما ذكرنا بعد وضوح عدم كونه ضائراً بالقول بعدم جواز الاعتماد في فهم ظواهر

الكتاب و السنة على العرف المتجدد على اللفظ ، و لزوم الرجوع في ذلك الى عرف زمن النص و اصطلاحهم فيما يراد من ذلك اللفظ .

و أما ما ينقدح في أذهان أهل غير ذلك العصر إذا كان ناشئاً من اصطلاح متجدد فإنه لا عبرة به و لا يعتنى بالظهور الحاصل بسببه ، و هذا و إن كان غير المقام إلا أنه منبه على حال ما نحن فيه و أن شمولية الخطاب لا تعني اتحاد الظهور ، و هذا لا يعني انّا نقول بمقالة من قال بإختصاص حجية الظهورات بالمشافهين فإنا لا نمنع عن أخذ غير المشافه بظاهر الخطاب و لكنه يأخذ بما هو ظاهر عند العرف زمن الصدور .

فإن قلت : لعله إذاً هناك ما يحتف بالخطاب و يوجب له ظهوراً مختلفاً عن المشافه .

قلنا : ذلك منفي بظاهر النقل ، فإن ظاهر حال الرواة الضابطين الثقاة نقلهم كل ما يحتمل دخالته في ظهور الكلام ، و عليه فإذا كان المناط العام في فهم النصوص هو ذلك العرف المعاصر للصدور صح للإمام عليه السلام حين إطلاق الحكم الاعتماد على ذلك العرف و الفهم من دون حاجة الى التنبيه بالخصوص على عدم إرادة غير ما يفهمه ، و لم يلزم منه حينئذ نقض الغرض .

فالدعوى أن ما نحن فيه من قبيل ما أشار له الشيخ الاعظم «قده» في بحث شروط خيار التأخير (ص : ٢٤٦، س : ١٢ من النسخة الحجرية) من أن من المطلقات ما ينصرف الى بعض أفراده إنصرافاً لا يحوج إرادة المطلق الى القرينة بحيث لا يمكن دفع احتمال خصوص الحصة المنصرف إليها ذلك المطلق بأصالة عدم القرينة ، فلاحظ و تدبر .

و أما الإشكال عليه بالنقض بموارد متعددة اشترك حكم الحصة المتجددة مع الحصة الموجودة في زمن النص بالاتفاق، فيكون دليلاً على بطلان هذه الدعوى لأنها لو تمت لمنع عن ذلك الاشتراك في تلك الموارد لأنه مستند الى الإطلاق و قرينة الحكمة ، فهو ممنوع و ذلك لإمكان رجوع الاتفاق في تلك الموارد المدعاة الى أحد أمرين :

الاول : كون الحصة المتجددة غير مباينة عرفاً للحصة في زمن النص بحسب الحقيقة و إن كان بينهما إختلاف في بعض الحالات ، و هذا نظير الاختلاف في الرسم بين كونه بالفحم أو بالألوان الزيتية ، أو الاختلاف في السفر بين كونه بالجمل و بين كونه بالطائرة فإنه لا إختلاف بينهما بحسب حقيقة العنوان المأخوذ في النصوص ، فإن المأخوذ فيها السفر في قبال الإقامة و الحضر ، فالمصلي إما حاضر أو مسافر ، فالمسافر هو من عدا المقيم و الحاضر ، و لا تختلف هذه الحقيقة بإختلاف الوسائل ، فلاحظ ما اشتملت عليه صحيحة زرارة المروية في الفقيه (إذا دخلت أرضاً فأيقنت أن لك بها مقاماً عشرة أيام فأتم الصلاة ، و أن لم تدر ما مقامك بها تقول غداً أخرج أو بعد غد ، فقصر ما بينك و بين أن يمضي شهر ، فإذا تم لك شهر فأتم الصلاة ، و إن أردت أن تخرج من ساعتك) ، و لا إشكال في شمول الاطلاقات لهذه الحصة المتجددة في هذا الفرض .

الثاني :تنقيح المناط القطعي بالاضافة للحصة المتجددة مع التسليم بكونها مباينة عرفاً في الحقيقة للحصة السابقة كالنظر الى المرأة الاجنبية من خلال الدوربين أو من وراء المرآة ، فإنه لا يحتمل المتشرعة

تخلف مناط الحرمة في هذا الفرض بعد ملاحظة ألسنة الأدلة الناصة على حرمة النظر الى الأجنبية .

نعم لو دار الامر في مقام العلاج بين النظر المباشر أو بتلك الواسطة فحيث أنه يحتمل أشدية مناط المبغوضية في النظر المباشر -مع القطع باشتراكهما في أصل المناط - تعين تقديم امتثال النهي في طرفه ، كما هي القاعدة في باب التزاحم .

و أما ما نحن فيه ، فالمفروض فيه إنتفاء كلا الأمرين فالمفروض وجود المباينة النوعية بين الحصتين مع إحتمال تخلف مناط الحكم ، والمدعى في هذا الفرض عدم صحة التمسك بمقدمات الحكمة لإثبات شمول الحكم لهذه الحصة المتجددة ، و قد ينظّر له برؤية الهلال من خلال التلسكوب بناءً على موضوعية الرؤية في قوله «ص» :(صوموا لرؤيته) ، و أنه ليس المناط هو نفس وجود الهلال واقعاً في الافق .

و عليك بالتأمل في تمام النقوض المتصورة في المقام، فما يجري فيه أحد الأمرين السابقين كان مشمولاً للحكم ، و ما لم يكن كذلك فلا نسلم شمول الحكم له لعدم إحراز جريان الإطلاق .

و قد علم من مجموع ما قدمناه أن الجزم بحرمة التصوير الفوتغرافي مشكل جداً ، و عند الشك فالقاعدة هي البراءة .

و الأحسن من ذلك الاحتياط و الاقتصار فيه على مقدار الحاجة .

و الحمد للّه رب العالمين ، و صلى اللّه على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين .

الفهرست

الفهرست